EST ANTIC.

DEZVOLTAREA TREPTATĂ
DREVIIKh
SHIIII FILOZOFICE
IN RELATIILE CU DEZVOLTAREA
CREDINȚELE PĂGÂNE.
VIS.
op. Novitsky.
PARTEA I
RELIGIA ȘI FILOZOFIA ORIENTULUI ANTIC.
Forsao et haec olim texipime juvabit
Virg. Eneida. LI V. nr.
KIEV.
ÎN TIGRAFIA UNIVERSITARĂ.
ISSO.
Biblioteca „Runivers”
Tipărirea este permisă
pentru ca, după tipărire, numărul de exemplare autorizat să fie transmis Comisiei de cenzură. Kiev, 31 octombrie 1858.
Ceasor X Lazov.
Biblioteca „Runivers”
Lumea Dreiniy a fost mult timp mvnovalezh; și conceptele sale în credinţe „e a murit odată cu el; chiar şi acum ele trăiesc într-o singură amintire, dar şi în realitate: învăţăturile filosofice antice1 au stat la baza dezvoltării ulterioare a conceptelor filozofice; și aceste credinţe yencheokyg parţial și încă guvernează conștiința a milioane de oameni, iar unii errilo, la vremea lor, au influențat direct sau indirect excitarea spiritului la filosofare și, în consecință, la auto-dezvoltare în continuare. Cu o asemenea semnificație, conceptele și credințele străvechi nu și-au pierdut interesul pentru mințile iscoditoare, și numai pentru cele specialist-clare, și pentru orice persoană educată, - În speranța că munca mea va satisface cumva acest interes de curiozitate, Am hotărât să public lucrarea propusă aici: „despre dezvoltarea treptată a învățăturilor filosofice antice în legătură cu dezvoltarea credințelor păgâne * Având în vedere nu numai oamenii de știință, am încercat să-mi enunț subiectul clar și inteligibil pentru o persoană bine educată; dar pentru ca compoziția conținutului științific să nu-și piardă caracterul caracteristic, veți păstra în el metoda strict științifică, în măsura în care este, fără Biblioteca pe Runivers.
TI
puterea conținutului, poate avea o aplicație la datele istorice.
Așa cum în natura exterioară fiecare ființă, încheiendu-și scopul în sine, servește în același timp ca mijloc pentru alte ființe superioare, sau cel puțin constituie o tranziție către dezvoltarea organismelor superioare, tot așa în lumea ideală a conceptelor umane, fiecare dintre cele mai remarcabile învățături și calificări, fiind la un moment dat un scop în sine, pentru sine, a servit drept bază pentru dezvoltarea ulterioară a învățăturilor și credințelor care au urmat-o. Din această latură predominant, din partea conexiunii interne, am încercat să prezint învățăturile filozofice și credințele religioase ale popoarelor antice. Învățăturile filozofice din timpuri diferite au propria lor legătură internă între ele, constând în dezvoltarea lor succesivă, și de aceea pot fi considerate ele însele ca un tot închis; în același mod, credințele popoarelor păgâne, ca produs natural al spiritului

uman, sunt și ele interconectate prin dezvoltarea lor succesivă și constituie propriul lor cerc special de idei. Dar ambele aceste cercuri de concepte și reprezentări nu au rămas străine una de cealaltă; dimpotrivă, ei au produs constant influență reciprocă unul asupra celuilalt: o anumită formă de religie naturală a creat o anumită formă de filosofie; această formă de filosofie a condus la cea mai înaltă formă de religie naturală, care, la rândul ei, a trezit cea mai înaltă înțelegere a filozoficului, iar aceasta este reciprocă.
Biblioteca „Runiverse”
Acea
Noua emoție de către religia Filosofiei și Filosofia religiei a continuat până la apariția Religiei creștine, revelată de Dumnezeu, cu care a început o relație complet diferită între Religie și Filosofie. În conformitate cu o asemenea viziune asupra relației dintre filozofie și religia păgână, am conturat în mod special în fiecare perioadă credințele religioase în dezvoltarea treptată și mai ales învățăturile filozofice, apoi, într-o trecere în revistă generală a acestora, am indicat relația reciprocă dintre Filosofia și religia timpului lor. Principalul subiect de luat în considerare a fost pentru mine învăţăturile de filosofie; cu toate acestea, religiile răsăritene antice au fost descrise de mine destul de pe deplin, deoarece ele au fost la vremea lor principala, dominantă formă de dezvoltare a spiritului uman și aveau un avantaj decisiv față de Filosofie. Dimpotrivă, în lumea greco-romană, filosofia a prevalat asupra dezvoltării religioase; mai mult, credințele greco-romane, bogate în idei mieologice, erau sărace în doctrină. De aceea se acordă aici mai mult loc Filosofiei decât religiei; Am crezut că este suficient pentru scopul meu să indice doar sensul esențial al concepțiilor religioase ale grecilor și romanilor. În sfârșit, credințele din perioada alexandriană au trebuit din nou expuse ceva mai pe deplin, atât datorită legăturii lor cele mai strânse cu filosofia vremii, cât și pentru că sunt în cea mai mare parte confundate acum cu învățăturile filozofice, acum cu școlile. a ereticilor creștini; Înțeleg în acest ultim caz învățătura gnosticilor.
Biblioteca „Runivers”
SH
Πρί ÉMooreefa învățături filosofice oigushvyaymmoy * gi 6êôirpa „w (datorită fostului IIIagor și Socrate, mătușa el ** vaynyk ev” și învățătură), astfel încât shi întrerupt. zhsch npslSchvvetelyiggo site-uri de dezvoltare uchyaggiyi; pentru care folosesti pecHS, el le poate gasi in fiecare manual al Filosofiei mjavdog rii. În însăși expunerea învățăturilor am crezut că nu pot introduce propriile mele remarci și judecăți; observațiile tayuya vstshochnye „și, după înțelesul meu, sunt potrivite pentru paradis și pentru o prezentare orală extinsă; dar în. o scurtă trecere în revistă a învățăturilor este împiedicată doar de impresii întregi, nimic din ceea ce ar trebui să lase în mintea cititorului; Prin urmare, am încercat să descriu obsesia în mod complet obiectiv, de parcă un sever <mk loof, pe scurt, ne-ar transmite esența filozofiei sale. În spatele ei, deja separat, după fiecare „învățătură de halosofșm”, se propune o narațiune despre el, în care bătrânul ar trebui să-l privească din punctul său de vedere. Aici s-a acordat atenție la două puncte netede:. boa nermyh, la ce succes a dobândit Filosofia în această învățătură și, în al doilea rând, codul constă în el nvg prosperitate, vyyavipiy pentru a o corecta, învățătura urmând-o. Se pare că dacă nu fiecare Dacă vreo doctrină filozofică a lovit mai bine și mai perfect decât precedentele, atunci fiecare, cel puțin, a

Deschis niște nabud Într-o nouă direcție a „kcloomiekago immeledovaai”; În caz contrar, introduceți adresa dvs. de e-mail din același motiv! propria luptă și nu zmazhpvmo-bya loc în isterie raavitil chodonnehoy spirit.

Într-o trecere în revistă generală a PhilokMfi *, perioada nu este importantă doar pentru învățăturile religioase ale vremii sale, ci sunt indicate și trăsăturile esențiale care o deosebesc de alte perioade ale dezvoltării sale; prin care tocmai acele puncte de vedere sunt reținute, pe care le-am stabilit anterior în construcția generală a planului, sau a ordinii tuturor învățăturilor filozofice.

Cred că, în sfârșit, nu este lipicios să menționez principalele ghiduri pe care le-am folosit când am compilat munca mea.

A) Conform istoriei credințelor:

1. Hegel. Vorlesungen über die Philosophie der Religi*gionen, herausgeg, v. P. Marcheineke. 2Thl. Beri. 1840; Vol stand. Ausg. XI u. XII Bd.
2. Noack. Die speculative Religionswissenschafl in encÿklopâdischen Organismos ihrer besonderen Disciplinen. Darmst. 1847.
5. Gurres. Mylhengeschiehte der asiatische" Welt. Heidelberg. 2 bde. 1840.
4" Creuser. Religions de l'antiquité, ouvrage ■ traduit de Tallero, refondu en partie* complété et développé par JD Guigniaut. Paris. Tom I-IV. 1825-41.
5, Schluhr. Oie sisteme religioase ale păgânilor VttliSr îles OriHter Barita. 2 Ш l'80fc. i8$8J

6. Windûchmann. Filosofia în cursul istoriei lumii. Bonn. Erate Abth. 1827, al doilea și al treilea 1832, al patrulea 1834.
7. Roth. Istoria filozofiei noastre occidentale. Ersi. Vol. Manheim. 1846. Volumul doi, erate și a doua secțiune. 1858
8. Pauthier. Les livres sacrés de l'orient (Les lois de Manouk Paris, 1841.
9. scânduri. India antică, cu referire specială la Egipt. regal b. 2 mii. 1830
10. Vasilyeva, Budismul, dogmele sale, istoria și literatura. Partea I. Revizuire generală. S.P.burg. 1857.
11. Heffter. Die Mythologie der Griechen und Rõ-mer nach historischen und philosophischen Grundsãtzen. I-IV Hefi. Brandenb. 1845.
12. Leontiev, despre venerarea lui Zeus în Grecia antică. Moscova. 1850.
13. Frank. La Kabbale, sau la Philosophie religieuse des Hébreux. Paris, 1843.
14 Materia. Histoire critique du Gnosticisme, 2'edit. Strasb. și Paris. 2 T. 1843.

B) Pentru istoria doctrinelor filozofice:

1. Hegel. Vorlesuogen iiber die Ge^hichte der Philo-

sophie, herausgeg. v. Michelet. 3 mii. Berlin. 184*4. Volhtlnd. Ausgab. XПI, XIV, XV Bd.
8. Hüter. Geschichte der Philosophie. I - IV Thl. 1829-34.
3. Sigwart. Geschichte der Philosophie. Erster Band. Stuttgart. u. Tubing. 1844.

4. Iulian. Lao-Tsou, Filosofia chineză, trad. de Fran. Paris. 1842.
3. Pauthier. Tao-te-king, sau Cartea Rațiunii Supreme și a Virtuții, de Lao-Tseu. Paris. 1838.
6.Pauthier . Cărțile sacre ale Orientului, conținut: Chou-king, sau cartea prin excelență; Sse-chou sau cele patru cărți moreaux ale lui Confucius și discipolilor săi. Paris. 1841.
7. Іоакінја, Китай, его віжания, рави, обычаі, просвѣщеніе. S.P. oraș: 1840.
8. Colebrooke. Essais sur la Philosophie des Hindous, trad. de l'engl. si crestere par G. Pauthier Paris 1833
9. Diogenes Laertius. Despre viță de vie, dogme și farmacii ale unor filosofi celebri, cărțile decernului.
10. Braniss, Geschichte der Philosophie soit Kant. Erster Thl. Breslau 1842

11. Wirth. IMe speculativi Idee GoHos uhd die(d>-mit zusammenhagendenr Probleme doc Philosophie. Siuttg. und Tubing. 484»
12. Zeuer. Filosofia grecilor. uşă МП ThL 1844-52. Și a doua, ediție complet editată. al 1-lea 18S6; 2 ThL 1889.
Într-o expunere de filozofie greacă. Am folosit în principal lucrarea lui Zeller, căruia, după înțelegerea mea, ar trebui să i se acorde prioritate față de toți ceilalți scriitori despre istoria antică a filosofiei. Dar, folosind atât aceasta, cât și alte surse, mi-am urmat întotdeauna propriul plan și uneori am considerat necesar în expunerea învățăturilor în sine să nu aderă la cei vii, așa cum am făcut-o, în expunerea Figeoiei chineze și indiene, încă neprelucrate. de scriitori; iar învățăturile lui Ts*-hagor, după părerea mea, nu sunt expuse de istoricii Filosofiei din punctul de vedere propriu; la fel, doctrina egiptenilor nu a fost pusă în relaţie potrivită nici cu religia greacă, nici cu cea mai veche Filosofie greacă. * Prin urmare, am considerat necesar să susțin expunerea acestor învățături cu explicații și trimiteri la surse; intre timp, ca si in alte cazuri, am evitat pe cat posibil acumularea de citate.

REVIZIA CONȚINUTULUI PRIMEI PĂRȚI.
1&EDEN1E·

FILOZOFIA în legătură cu religiile păgâne
WAYAYAMI.

IG
A*

ÏT Vezi.

Biblioteca „Runivers”

INTRODUCERE.

Învățăturile filozofice ale diferitelor popoare și timpuri la prima vedere pot părea un amestec de concepte arbitrare care nu au nimic în comun între ele. Dar, de fapt, toate în succesiunea lor ar trebui să exprime o legătură armonioasă, rezonabil necesară; Totul în totalitatea sa trebuie să convergă într-un întreg, într-un templu viu al gândirii simpatice, construit artistic pe același plan, de același constructor interior, mintea umană. Cum să fii accidental și nerezonabil față de ceea ce se întâmplă în domeniul rațiunii? Cum să fii fără un plan, scop, unitate armonioasă pentru cele mai înalte manifestări ale spiritului uman, care semnifică cursul treptat al dezvoltării și

perfecționării sale? – Dacă, la cererea rațiunii însăși, nu putem decât să presupunem unitate interioară și consistență rațională în învățăturile filozofice, atunci după aceeași cerință, trebuie să le studiem mai ales din această latură, ca principale și esențiale. Dar prezentarea doctrinelor filozofice, limitate doar de ordinea lor cronologică, sau doar de legătura lor pragmatică exterioară, încă nu ne oferă o înțelegere a esenței și semnificației lor, a legăturii lor interioare și a forței motrice a dezvoltării lor. Tolya viziune rațională a conținutului lor, ridicându-l la unitatea ideii, concluzia speculativă și ordinea părților și conștiinței sale

dezvoltarea lor organică ne poate conduce la înțelegerea că toate doctrinele filozofice, împrăștiate de spațiu și timp, au drept scop rezolvarea uneia și aceleiași probleme umane generale, care, aparent întâmplătoare și arbitrare în apariția ei, apar în timp util conform rațiunii - cerința necesară. Conștiința filozofatoare că însăși contradicțiile și ciocnirile dintre ele sunt determinate și controlate de principiul lor organizator, ideea lor dătătoare de viață. Între timp, cu expunerea lor extinsă în Istoria filozofiei, conexiunea și consistența lor ideală pot scăpa cu ușurință de atenția noastră printre detaliile și detaliile laturii lor Factuale. De aceea, considerăm că nu este inutil să facem un scurt rezumat al doctrinelor filozofice, în care să se acorde o atenție deosebită laturii lor interioare și să se acorde un loc predominant unei viziuni raționale a acestora; și întrucât filozofiile sunt în legătură cu credințele vremii lor, nu este o trecere în revistă prea scurtă a ideilor religioase. În această convingere, intenționăm mai întâi să facem o construcție a unui plan general, sau a ordinii doctrinelor filozofice, în care atât unitatea lor, cât și împărțirea lor în perioade să fie exprimate în termeni generali; și apoi să prezinte însăși trecerea în revistă, pentru prima dată, a învățăturilor filosofice antice și a credințelor păgâne – și anume, în fiecare perioadă, să expun, în primul rând, credințele religioase ale vremii, după ce au determinat anterior etapele dezvoltării lor în funcție de la ideea generală a religiei naturale, – în al doilea rând, învățăturile filosofice în consistența și legătura lor internă, derivând direcțiile principale în ele din planul lor general și, astfel, fiecărei învățături separat, religioase și filozofice, pentru a-și indica locul potrivit. și semnificația relativă;

în sfârşit, în al treilea rând, să aflăm relaţia dintre Filosofie şi Religie a fiecărei perioade şi caracterul ei general, care decurge din conţinutul şi spiritul învăţăturilor expuse, şi prin aceasta să confirme şi să justifice construcţia raţională a planului general.
Ne propunem să începem revizuirea doctrinelor filozofice prin construirea planului lor general: dar, vom fi întrebați, este potrivit să construim în domeniul Istoriei, unde vorbim despre Fapte? În prezent, mai mult decât oricând, a fost recunoscută insuficiența unei expuneri pur Factuale a oricărei ramuri a Istoriei; totusi, si acum parerile sunt inca impartite pe acest subiect; chiar și dintre cei care participă ei înșiși la investigațiile de Istorie a filosofiei, unii recunosc orice construcții din ea ca fiind nepotrivite, atât în esența conținutului său, cât și în proprietatea singurei metode adecvate

acesteia. Ei cred (de exemplu, Fries, în prefața sa Istoriei filosofiei) că construcția rațională a Istoriei filosofiei, în esență, conținutul ei însuși, este inadecvată în ea deoarece conținutul Istoriei este o chestiune de libertate, ceea ce nu se supune legii necesității logice, că a introduce această necesitate aici înseamnă a distruge caracterul esențial al gândirii filosofice este libertatea ei; în plus, ideea dezvoltării necesare a conținutului istoriei filosofiei este legată, spun ei (ca în Istoria filosofiei lui Hegel), cu o idee falsă a dezvoltării lui Dumnezeu însuși în procesul de conştiinţă filosofică. De asemenea, se afirmă (de exemplu, Ritter, în introducerea la Istoria filozofiei) că construcția este deplasată în Istoria filosofiei și în ceea ce privește metoda ei, că poate fi lăsată doar la speculație, iar Istoria trebuie să a face cu Fapte și, prin urmare, trebuie să fie Faptic.

și că „vedeți dacă era necesar în Istoria Filosofiei” -stdoeyaie, atunci ose ar putea face fără Fapte. – Dar zhlyurvyh, dezvoltarea liberă a spiritului în învățăturile filozofice ale ei exclude necesitatea rezonabilă în ele. Aceasta este o credință comună – că Dumnezeu asigură pentru lume și că dumnezeiescul Dromiel acționează întâmplător, că El controlează totul după un plan etern, dar un gând necondiționat necesar; dar acest plan, acest gând, nu este recunoscut ca incompatibil cu libertatea umană. În același mod, este imposibil să negați participarea Providenței divine la istoria dezvoltării mentale a omenirii: ar fi rău pentru el să creadă în Providența divină, care, recunoscându-și degetul în natura exterioară și în faptele umane, ar respinge manevra Lui în gândurile destinelor umane; și dacă da, atunci de ce să considerăm aici un plan general definit de dezvoltare, fundamente rezonabil necesare, neconforme cu caracterul esențial al gândurilor umane - cu libertatea lor - mai ales când necesitatea acestui lucru nu este arlviosus în „actele de Istorie a Filosofiei, dar numai indicat în ele, ce element există în ele? Pe de altă parte, necesitatea logică în dezvoltarea doctrinelor filozofice nu distruge libertatea conștiinței filozofatoare, deoarece această libertate nu este un arbitrar fără temei; Eu, are propria sa lege în esența rădăcină a spiritului, în natura sa rațională; iar pe baza acestei legi raţionale, însăşi contingenţa Faptelor individuale se ridică la necesitatea raţională. De asemenea, este în zadar să credem că recunoașterea în fenomenele istorice a unei rutine necesare rațional este invariabil legată de doctrina dezvoltării lui „Dumnezeu însuși în procesul evenimentelor lumii; necesitatea rațională în istoria doctrinelor filozofice poate fi, de asemenea, despre care vorbeşte cineva care se gândeşte la esenţa divină în afara acestui proces.– În

în al doilea rând, din această Istorie ar trebui să se angajeze în „deja, aceasta nu mai face ca metoda rațională nepotrivită în ea, care vrea să pună pe prima pagină însăși recunoașterea „actelor. Nu există și „o antiteză că în cursul istoriei se pune în joc o lege rezonabilă, pe care un fenomen o găsește” la altul în cutare sau alta relație și că, din această cauză, dezvoltarea istorică ia cutare sau cutare direcție? Nu este acesta „cel mai universal act și mai bogat în consecințe, cel mai de încredere și mai evident? Cum. Istoria poate ocoli acest „act” dacă vrea să fie o reprezentare fidelă a „actelor? Pe de altă parte, construcția ordinii doctrinelor filozofice nu exclude

deloc expunerea lor efectivă. Este adevărat că construcția poate fi dublă: speculativă, pur sintetică și empiric-rațională, analitic-sintetică; și suntem de acord că primul, care se dezvoltă din principii universale, nocive-experimentale, este relevant doar în Filosofie, dar nu este deloc caracteristic domeniului cercetării istorice, deoarece nimeni nu are un concept atât de complet, în cele din urmă dezvoltat al umanității, din care a fost direct posibil să se deducă și să se explice particularitățile stărilor sale empirice și schimbările lor în timp - și din nou pentru că domeniul istoriei, prin însăși natura sa, este diferit de Filosofie: afacerea Filosofiei, - pe principiile singura rațiune, este de a investiga esența lucrurilor și legile universale ale fenomenelor; treaba Istoriei este de a afirma anumite fenomene, date; la un anumit moment, și să le explice prin condițiile lor empirice. Nici măcar Istoria Filosofiei nu poate folosi acea metodă care este aplicabilă numai unui sistem filozofic. Dacă se afirmă (ca, de exemplu, Hegel, Gesch. d. Phie, 1.43) această consistență istorică

Dacă știința științei este identică cu succesiunea logică a conceptelor, atunci se amestecă două lucruri diferite: logica, așa cum a înțeles-o Hegel, are ca conținut definițiile pure ale gândirii, iar Istoria filosofiei este dezvoltarea temporară a gândirii umane. ; primul pleacă de la cel mai abstract pentru a trece de la acesta la mai concret, în timp ce cel de-al doilea începe cu gânduri despre concret, care trec doar treptat la abstracție și nu se limitează niciodată la concepte logice. Dar pentru asta, construcția celui de-al doilea fel, empirico-rațional, nu este o construcție pur dialectică, care să-și tragă tot conținutul din principii universale, prestabilite, aprioristice; nu se extinde atât de departe încât totul – atât indivizii cât și Faptele – furnizează independent de experiență. Fiecare fenomen istoric, ca produs al liberului arbitru, are în el un element de hazard; totul particular este accidental, deoarece poate fi într-un fel sau altul; numai ceea ce se exprimă efectiv prin acest accidental este calitatea esenţială a spiritului şi dezvoltarea sa necesară; şi de aceea construcţia empirico-raţională poate deduce a priori nu fenomene istorice particulare în totalitatea lor, ci doar fundamente universale şi necesare; în special, care condiţionează această mişcare, ar trebui să indice Istoria ca ştiinţă experimentală. Mai mult, această construcție, în esența materiei, se bazează ea însăși pe realitate; se bazează pe consecințele deduse din Fapte, ca și din premise; şi de aceea este doar rezultatul unui studiu lung şi atent al Faptelor. prin urmare, ea trebuie aplicată imediat realității și să coincidă cu ea, pentru a fi realitatea însăși, și nu

vis inactiv. O construcție sintetică sub forma unei imagini de ansamblu, sau plan, este presupusă pentru prezentarea Faptică a subiectului, astfel încât Faptele înseși, deducându-le din fundamente universale, să poată fi înțelese atunci nu ca un accident, ci ca un consecință rezonabil necesară. Dacă o construcție de acest fel își primește justificarea doar în Fapte, atunci Faptele numai în construcție își primesc sensul rezonabil. Prin urmare, metodele analitice și sintetice sunt două elemente la fel de necesare ale adevăratei metode a Istoriei doctrinelor filozofice; trebuie să îmbine continuu prezentarea corectă a Faptelor cu trecerea în revistă a acestora, analiza cu o construcție sintetică generală; analiza trebuie

să dea realitatea așa cum este, iar sinteza să conducă la cunoașterea spiritului ei; primul trebuie să arate opera, iar cel de-al doilea ideea care operează în ea, ca organizator al sufletului întregului. Ambele metode, sintetice și analitice, sunt combinate în revizuirea noastră a doctrinelor filozofice. Nu numai trecerea în revistă analitică a acestora se alătură în principalele sale aspecte construcției sintetice a planului general, dar această construcție este și rezultatul unui studiu analitic preliminar al Faptelor și este din nou justificată de Fapte.
Construirea unui plan general al doctrinelor filozofice - așa cum am menționat deja - nu este o aranjare arbitrară, pur dialectică, a datelor istorice; dimpotrivă, nu poate fi decât o expresie conștientă a ceea ce este conținut în cele mai filozofice învățături ca caracter general al acestora și, prin urmare, trebuie determinată de natura Filosofiei însăși, care își dezvoltă treptat esența în ele.
Filosofia nu este cunoștințe dobândite doar din exterior, prin învățare de la terți. Desigur, pentru Filosofie nu este

să reînnoim, suntem entuziasmați de spiritul și ideile cele mai diverse, ca beneficii și condiții pentru dezvoltarea lui; cu toate acestea, ea însăși este în primul rând cunoștințe culese de noi înșine și de noi înșine, este dezvoltarea a ceea ce este pus în măruntaiele spiritului uman nemuritor, care este încovoiat în idalcul său, care constituie esența raaum-ului nostru, „însuși, Tan să zicem, caracterul ei rezonabil. Așa cum arta este imposibilă fără un ideal, tot așa și filosofia este imposibilă fără idei; o privire fără ideal asupra lucrurilor nu aparține Filosofiei ca operă. străin de ideal, nu aparține art. Dar în adâncul spiritului tău, la prima trezire a ideilor, la mișcarea nervoasă a Filosofiei spre dezvoltare, ea se întâlnește neapărat cu Religia, cu convingeri și credințe religioase, pentru că aceste convingeri și credințe se vor odihni și ele în aceeași profunzime a spirit, constituind o nevoie irezistibilă natura noastră rezonabilă; iar în dezvoltarea lor, Filosofia și Religia intră într-o relație variată; Religia precede orice educație spirituală a poporului și numai în ea și din ea se naște atât arta, cât și filozofia. Și de aceea, dorind să deducem ordinea învățăturilor filozofice, date istoric, din natura Filosofiei însăși, nu putem ocoli problema relației ei cu Religia.
Pe de altă parte, Filosofia, în esența sa, este Știuca gândirii pure. Este vorba despre științe, adică gândirea care luptă spre o dezvoltare completă și sistematică a ei însăși, în care se deosebește nu numai de reflecția populară, ci și de reflecția educată asupra subiectelor individuale și, cu atât mai clar, de arta religiei, cu care se învecinează. ; este știința gândirii pure, adică a cunoașterii, pentru care gândirea este prima și absolut sigură, pentru care experiența servește doar ca un lucru mai de încredere și mai negativ.

în” „un punct de turmă, dar al cărui adevăr nu depinde de experiență, pentru că, dimpotrivă, adevărul experienței depinde de raportul ei cu gândirea; iar această gândire pură distinge filosofia de orice știință pozitivă, empirică. Dar fiind știința gândirii pure, Filosofia, totuși, se limitează doar la gândire; Așa cum arta contemplă și exprimă realitatea, dar numai într-o „formă” senzuală, frumoasă din punct de vedere artistic, tot așa gândirea filozofică vrea în gândirea pură să

reproducă și să înțeleagă realitatea în sine, sau ființa inevitabilă, căreia ea însăși îi aparține. Numai în măsura realizării ființei se apropie de scopul ei esențial, de înțelegerea adevărului, deoarece adevărul spiritului nostru gânditor este acordul dintre gândire și ființa gândibilului. Toate învățăturile filozofice ale diferitelor popoare și timpuri sunt modalități versatile și diverse de a reproduce realitatea în gândire, totul în mișcarea sa înainte este, așa cum ar fi, pași către o mai mare înțelegere a existenței cu adevărat, determinate de natura atât a spiritului gânditor. iar fiinţa numerotată. Și de aceea, pentru a găsi o rutină rațională caracteristică lor în toată diversitatea învățăturilor filologice, este necesar să o căutăm mai ales în „relațiile oricărei alte ființe imaginabile.
Și etichetă a) despre relația dintre filosofie și religie. Religia Războinicilor, oricare ar fi ea, poate, desigur, să conţină aspecte pe care nici o Filosofie nu le are; tikov jap. cult cu instituțiile care îi aparțin; iar Filosofia se poate ocupa de subiecte care nu sunt incluse în cercul Religiei; astfel sunt de ex. linii logice de gândire: și totuși. Filosofia și religia în „cel mai mult conținut” converg între

în sine, pentru că amândoi, și numai unul dintre ei, sunt îndreptați către o ordine superioară, suprasensibilă a lucrurilor, iar această ordine este aceeași atât pentru Filosofie, cât și pentru Religie. Și, de fapt, de îndată ce ideea unui sfânt se trezește într-o persoană, ideea de religie, odihnindu-se în inima lui, atunci, conform sentimentului său interior, el recunoaște imediat existența Ființei Supreme și prevede Inerentul lui în întregul univers; recunoscându-și inerentul în toate, el recunoaște imediat dependența lui însuși și a tuturor lucrurilor de El, atât în ceea ce privește originea lor, cât și continuarea și păstrarea lor ulterioară; și în cele din urmă, în conștiința dependenței tuturor lucrurilor de Dumnezeu, nu se poate să nu-L venereze ca Cauza supremă a tuturor, să recunoască în sine obligațiile cuiva față de El și să nu facă presupuneri despre viața veșnică în apropiere de El. De aceea idei despre lume și om, despre Esența supremă a oricărei ființe și relația tuturor lucrurilor finite cu Ea, idei mai mult sau mai puțin clare sau întunecate, mai mult sau mai puțin pure sau distorsionate, se găsesc în religiile lui. toate popoarele, ca principal, tot ce am conținut general. Dar același conținut al Religiei este conținutul esențial al Filosofiei: ființa și proprietatea unei Ființe necondiționate, relația dintre lume și om cu El, nemurirea sufletului și cerințele morale ale naturii umane — constituie sarcina esențială a Filozofie; indiferent cum abordează ea rezolvarea acestei probleme, indiferent din ce parte o examinează și în orice sens îi răspunde, dar întotdeauna și oriunde atenția ei este îndreptată în primul rând către această latură superioară, ideală a realității. Prin urmare, nu ar trebui să existe nicio diferență între adevărul religios și cel filozofic; nu pot exista două adevăruri opuse care aparțin aceluiași conținut; un asemenea dualism

murmură la esența spiritului uman. — Convergând spre același conținut, Filosofia și Religia se deosebesc însă una de cealaltă prin felul în care își asimilează acest conținut, în forma sub care recunosc unul și același adevăr. Un anumit fel de adevăr, aparținând ordinului cel mai

înalt al lucrurilor, ne aparține în funcție de însăși raționalitatea naturii noastre, constituie apartenența noastră umană comună. Această raționalitate, aceste adevăruri, așa cum ni ne sunt oferite în mod direct, sunt în primul rând descoperite și simțite sub forma imediată, sau a sentimentului interior, asimilate de spirit sub forma unor convingeri și credințe directe și sincere și ca proprietate universală a omenirii. , ele sunt exprimate într-o formă general accesibilă de idei, în Forme simboluri, miseov, alegorii, mistere. În această Formă de credințe și concepții ele constituie conținutul Religiei naturale, iar cele purificate nu sunt respinse de Religia superioară, divină. Chiar și adevărurile Religiei, comunicate de sus, nu trebuie să rămână în simple concepte, ca obiect al curiozității iscoditoare; și trec în inima unei persoane, prind rădăcini în întreaga sa ființă, se întăresc cu interesele sale morale și cordiale până în punctul în care persoana însăși, ca să spunem așa, se transformă în ceea ce crede. Între timp, Filosofia, ca știință a gândirii pure, încearcă să-și asimileze conținutul prin cunoaștere mediocre, prin considerații logice, dovezi, concluzii și să înțeleagă ceea ce este gândibil numai sub forma gândirii pure; iar Forma gândirii pure sau speculative constă în aceasta, că își descompune conținutul general în părți, descompune părțile în momente ulterioare, descoperă diferența și opoziția dintre ele și apoi le compară și prin pro-

Datoria muncii mentale se întoarce la conștiința unității lor, a întregii lor, care, cu un sentiment interior, este virgină, dintr-o dată. În Religie, Necondiționatul se dezvăluie ca fiind direct inerent Lui în conștiința umană, iar în Filosofie - ca gândire despre Necondiționat; Religia trăiește în primul rând în convingerile inimii, iar Filosofia în conceptele minții (*). Este adevărat că până și cea mai interioară senzație din suprasensibil, în care se concentrează Religia, poate ajunge la cea mai pură, profundă și mai clară înțelegere; dar această înțelegere nu este niciodată smulsă de sentimentul religios, ca de la rădăcina lui, și este conștientă de conținutul său, ca dat și, în plus, adevărul divin în noi. Pe de altă parte, filosofia nu constă întotdeauna în unele concepte abstracte; și poate și trebuie să coboare în tărâmul convingerilor inimii; poate și trebuie să fie hrănit și întărit de credințe religioase; dar chiar și în acest caz, ea își dezvoltă conținutul nu pe baza autorității divine, ci își transmite conceptele altora în numele rațiunii umane. — Convergând în același conținut, Filosofia și Religia diferă una de alta nu numai prin Forma lor, ci și prin sensul și demnitatea lor. Oricare ar fi valoarea cunoștințelor filozofice și demnitatea Filosofiei însăși, credința este întotdeauna mai înaltă decât această cunoaștere, Religia este mai presus decât Filosofia. Filosofia este ocupația doar a câtorva;

(*) Diferența dintre Filosofie și Religie în Catehismul nostru Ortodox (p. 2) este exprimată într-un singur cuvânt, într-un profund adevăr: credința aparține în primul rând inimii, care încep din gânduri.

(ÎN

în cel mai scurt timp ar putea deveni nevoia generală a oamenilor; numai că nu mulți oameni transferă credința și sentimentul direct în domeniul gândirii: modul necontradictoriu de a concepe Necondiționatul este universal și necesar pentru toți oamenii; care poartă numele de stângaci, nu poate fi străin de ea; omul este creat în comuniune cu

Dumnezeu și se naște cu Religie; pentru că omul însuși este un om în general, adică nu este numai carne, ci spirit și conștiință, are un sentiment religios în ființa sa interioară. Este adevărat că Filosofia aspiră la anumite „concepte distincte” și dorește să elucideze sentimentul cel mai religios introducând în el o analiză proprie; dar oricât de departe ar fi domeniul intuiției filozofice, el își are limitele în limitele rațiunii umane însăși; Între timp, aria credinței este incomparabil mai largă: în viața religioasă a popoarelor, spune un gânditor remarcabil, rămâne întotdeauna un element mistic, care nu poate fi tradus în Formele conceptelor logice, deoarece în conștiința religioasă a popoarelor mult. trăiește numai în aspirație, inaccesibil analizei; și totuși, prin însăși această aspirație, credința ajută la contemplarea suprasensibilului chiar și acolo unde, pentru șoarecele filozofic, căutând certitudinea, totul se contopește deja într-o unitate insolubilă: credința este ca un telescop care rezolvă pentru viziune grupurile de stele nebuloase. Dacă Filosofia se laudă cu distincția conceptelor sale în domeniul său propriu, atunci aceste concepte nu au acea profunzime și vitalitate care aparțin doar Religiei; ea provine din temelia cea mai interioară și profundă a vieții umane și, prin urmare, este o expresie a secretelor sale interioare; iar pe de altă parte, spiritul uman este revelat prin diverse manifestări, - „științe, artă,

interesele vieții politice, dar toate aceste manifestări și împletirea ulterioară a relațiilor umane, tot ceea ce are sens și demnitate pentru o persoană, își găsește focalizarea finală în Religie, în gândurile, conștiința, sentimentul lui Dumnezeu; toate relațiile vieții umane converg în raze separate în Religie, deoarece în Focalizarea lor, totul este afirmat pe ea și animat de ea; deci Filosofia și arta, s-ar putea spune, sunt esența culorii conștiinței oamenilor; dar rădăcina lor vie, ca și cea a oricărei educații populare, este doar Religia; Despărțită de această rădăcină, închisă în concepte pur abstracte, gândirea filozofică moare sau dă roade necoapte și amare; Filosofia a găsit întotdeauna o sursă inepuizabilă de gânduri superioare, dătătoare de viață, numai în sentimentele religioase; Adevărat, chiar și Filosofia poate aduce un fel de slujire Religiei – poate purifica sentimentul religios, deși nu în sine, ci dintr-un amestec străin de înțelegere falsă, superstiție, fanatism etc.; dar chiar şi această Filosofie o face numai atunci când ascultă glasul aceluiaşi sentiment; este doar cunoaștere reală atunci când exprimă acest sentiment în puritate. În cele din urmă, Filosofia se dezvoltă în mijlocul contradicțiilor nesfârșite și a luptelor conceptelor; și de aceea, dacă satisface mai mult sau mai puțin curiozitatea minții, nu poate oferi pace și liniște, nu poate satisface inima; se gândește la Necalificat, ci doar gândește și nu duce la unitate cu acest Necondiționat – după care spiritul uman tânjește neîncetat; Între timp, religia este o astfel de zonă a conștiinței în care sunt rezolvate toate misterele lumii, unde toate contradicțiile gândirii sunt împăcate, unde toate durerile și neliniștile inimii sunt potolite - există o zonă a adevărului etern. , pace veșnică, pace veșnică; doar religie, nu gândire

despre ea, oferă unei persoane fericire; și de aceea, repetăm din nou, credința este mai presus decât cunoașterea, Religia este mai presus decât Filosofia.

Diferite ca formă și semnificație, Filosofia și Religia nu rămân întotdeauna în aceeași relație una cu cealaltă. Ca Forma Religiei, cu atât mai mult forma Filosofiei poate fi modificată și, prin urmare, Filosofia și Religia pot fi în relații diferite. Această relație poate fi privită din două părți: aa) din partea Religiei și bb) din partea Filosofiei.

aa) Din partea Religiei. Religia, considerată în sine, în esența ei, trebuie să fie una și neschimbată; dar atunci când este aplicat omului, la schimbările naturii sale, iodul admite modificări esențiale, care pot introduce o diferență la fel de esențială în Filosofia care este în contact cu el. Fiecare religie anume își are originea până la revelație și fiecare, oricât de desfigurată de invenția umană, conține de fapt ceva bazat pe revelație. Dar revelația în sine poate fi naturală și supranaturală. Revelația naturală este dată omului împreună cu natura sa. Dumnezeu se revelează în creația sa, nu numai în natura exterioară, ci cu atât mai mult în sufletul uman asemănător zeului, în conștiința și voința sa, sau mai precis, în sentimentul religios și moral, sau în conștiință. Aceste sentimente se deosebesc de toate celelalte prin aceea că stăpânesc necondiţionat asupra spiritului uman, care este supus acestei stăpâniri cu o irezistibilă necesitate interioară; de aceea o jignire la adresa puterii care le domină asupra unei persoane se dovedește a fi contrară naturii noastre, criminală și nelegiuită; aceasta este o crimă împotriva unei puteri superioare decât a noastră

tulpina-ma. Această sfințenie a puterii, care merge la război în sentimente religioase și morale, și jugul crimei „la insulte dovedesc clar că oda este o reflectare subiectivă în noi a Nepăsătorului, furtului și revelației în iaoyai canoro a Zeității, pentru că Dumnezeu, deși diferit de abur, nu este îndepărtat de acesta deoarece toată creația este ținută împreună de puterea divină. În general, reflectați realitatea în conștiința voastră. așa cum este și în ebl – așa cum ar trebui să fie, de aceea Divinul se reflectă în sentimentul religios, așa cum se deschide nouă, așa cum este în noi; dar în conștiință - cum vrea să fie în noi, cum ar trebui să fie în noi. Acest sentiment editorial și moral , ca revelație naturală a Divinului din noi, este sursa Religiei naturale: sentimentul de amintire, ca conștiință în noi a Divinității inerente și a dependenței noastre de El, este o voce interioară în care, direct, fără medierea artificială a gândirii, se aud cele mai înalte adevăruri religioase. conștiința, ca și unirea apei divine, este o voce în care cerințele morale și religioase ale activității noastre sunt auzite cu aceeași imediate; sentimentul religios este o sursă de presupuneri religioase și, în general, o stare religioasă a spiritului; conștiința este sursa închinării morale și religioase și a slujirii lui Dumnezeu în toate activitățile vieții noastre. <—Sentimentul non-religios și moral, în ciuda măreției și sfințeniei sale originare, poate, ca tot ce este uman, să fie întunecat și pervertit de patimi; și este într-adevăr întunecat și distorsionat de păcat – pentru că toată lumea poate fi convinsă cu ușurință de acest lucru, nu numai de istoria religiilor naturale și de istoria faptelor păgâne, ci și de experiența interioară imparțială – care chiar și

gânditori păgâni. Prin urmare, revelația cea mai înaltă, supranaturală, a cărei posibilitate o înțelege rațiunea, a devenit o necesitate pentru neamul uman și, prin mila divină, este de fapt dată oamenilor. De multe

ori Domnul S-a demnat să vestească oamenilor voia Sa prin oamenii aleși de El, până când, în cele din urmă, Fiul lui Dumnezeu întrupat a adus pe pământ revelația lui Dumnezeu în plinătate și perfecțiune și, prin aceasta, a dăruit omenirii creștinul, supranaturalul, revelat. Religie. Dar aceste două tipuri de Religie, eul natural revelat de Dumnezeu, diferit unul de celălalt prin Formă, diferă în același timp nu numai prin conținutul și sensul lor, ci și prin influența lor asupra rasei umane și atitudinea față de Filosofie. Desigur, Religia naturală, cu toată insuficiența ei, a fost o binefacere, deși relativă, pentru popoarele care o mărturiseau: izvorând dintr-un sentiment religios, deși vătămată de păcat, ea a hrănit în ele gândul Creatorului și dependența tuturor. lucrurile asupra Lui, deși a amestecat creația Sa, bazându-se pe conștiință, deși întunecată de patimi, i-a îndemnat să slujească și să se închine Ființei Supreme, deși a distorsionat această închinare cu prejudecăți și superstiții. Dar, străină de lumea superioară, ea nu putea să ofere unei persoane cunoașterea adevărată și mântuitoare despre Dumnezeu, să-i inspire moralitate curată și caritativă și să-l conducă la uniunea vie cu Dumnezeu. Este adevărat că, cu sentimentul ei veșnic viu, moral-religios și însăși nemulțumirea ei, ea a trezit constant în cele mai bune minți gândirea filosofică la căutarea adevărului; dar din cauza foarte nesatisfăcătorului ei, ea nu putea fi călăuza ei către adevăr; dimpotrivă, gândirea filosofică, nemulțumită de starea dată a Religiei naturale, post-2

spumoasă și-a rezolvat conținutul, l-a făcut fluid, astfel încât să nu stagneze în Forma odinioară acceptată, ci să se dezvolte din ce în ce mai mult odată cu dezvoltarea conștiinței omenirii în Filosofie, deși Filosofia însăși în lumea păgână s-a încheiat cu conștiința unuia. speculații laterale și recunoașterea necesității credinței. — Între întuneric, odată cu apariția pe pământ a Dumnezeului-om și răspândirea credinței creștine revelate divin, a început o nouă eră în istoria omenirii. Această Religie divină a purificat și a înălțat puțin câte puțin ideile popoarelor, a îmblânzit patimile, a întărit voința de bine, a transformat viața domestică și socială a oamenilor, a produs o influență nouă, cea mai benefică asupra artei și științei și, prin urmare, asupra Filosofiei însăși. . Ea i-a dezvăluit omului asemenea secrete despre Dumnezeu, lume și om, la care nu numai că mintea omenească nu a ajuns în lumea păgână, nici în Religie, nici în Filosofie, dar la care nu le poate ajunge niciodată de la sine. Cu o asemenea semnificație a Religiei revelate de Dumnezeu, Filosofia nu i se mai poate opune fără să-și facă rău, și astfel nu o mai poate învinge și s-o excită la o dezvoltare ulterioară, ca în lumea păgână: umanul nu poate deveni mai înalt decât divinul; căci, dimpotrivă, această Religie divină, prin însăși măreția adevărurilor ei, înălțimea și profunzimea lor, poate incomparabil mai mult decât Religia naturală să excite gândirea filozofatoare la dezvoltarea ulterioară, astfel încât în felul ei, prin gândire pură, să poată , încetul cu încetul, se apropie de inepuizabil bogăția de conținut dată de revelația divină, pentru a fi impregnat de ea, a se ridica la ea; iar Filosofia, având în vedere această revelație, nu putea decât să-și umple conținutul, ci să ia o nouă direcție de la ea și

nu impregnată de un spirit nou, astfel că filosofia păgână, care s-a dezvoltat în interacțiune cu Religia naturală, și filozofia creștină,

care, în vederea revelației divine, se dezvoltă printre popoarele creștine, se dovedesc, din acest punct de vedere, a fi două. diferite tipuri de filozofie. Deci, în distincția dintre religie și filozofie, bazată pe diferența dintre religia naturală și cea pură, prima bază pentru separarea tuturor filozofice științifice și jumătate de dezvoltare a limbii antice și a istoriei creștine, Între aceste două departamente, nu trasăm o linie ascuțită de distincție cronologică, pentru că atunci când a început filosofia creștină, filosofia păgână încă își termina lucrarea. Diviziunea noastră este asemănată nu atât cu o diviziune mecanică, cât cu descompunerea chimică a unui corp compus din diferite elemente. Ne referim la istoria antică, sau păgână, a tuturor învăţăturilor filozofice care s-au dezvoltat în Orient şi printre greci şi romani, străine de Religia creştină; Dimpotrivă, Filosofia umanității reînnoite, Filosofia creștină cuprinde întreaga Filosofie dezvoltată între grecii și romanii creștinilor și printre popoarele creștine moderne. Desigur, Filosofia Arabilor aparține și timpului Filosofiei creștine, ca element nu atât de important în sine, cât din punct de vedere al influenței, la vremea ei, asupra Filosofiei creștinilor.

bb) Dacă Religia, cu toată fermitatea adevărurilor ei, după cele două tipuri ale sale, are o relație diferită cu Filosofia, iar BHQCHTb diferă prin influența ei asupra ei: atunci și mai mult Filosofia, în dezvoltarea ei progresivă, poate fi în diferite forme. relaţiile cu religia. Cercul cunoștințelor noastre nu se limitează la experiență: există idei de adevăr,

2 Î

bunătatea și frumusețea, care, independent de propria noastră experiență și de învățarea de la alții, provin din însăși natura spiritului uman, din activitatea sa de sine rațională: cerințele pure ale datoriei și dreptului, ideea de divinitate și viață veșnică. , etc. n. inițial și în egală măsură sunt inerente tuturor oamenilor, atât cei mai educați, cât și sălbaticii, numai că nu în același grad de conștiință. Nu se poate spune că aceste idei au fost înnăscute în mintea noastră, adică, orice reprezentări și concepte ar fi fost, dar prin însăși natura ei, au existat în ea, ca ceva dat și gata; ele se află în natura noastră rațională doar ca o predispoziție, ca o sămânță nedezvoltată și, în consecință, doar ca o posibilitate a unor concepte, și nu într-adevăr un concept dat. Deoarece un instrument nu include sunete gata făcute în el, ci le emite imediat, în funcție de starea sa de spirit, de îndată ce o mână experimentată îl atinge; deci raţiunea noastră, conţinând ideile cele mai înalte numai în posibilitate, este revelată de ele la prima trezire a activităţii sale de sine; fiecare persoană, de la sine, indiferent de experiență și chiar de conștiință distinctă, gândește după legile logicii, discută fenomenele naturii după legile ei universale, simte și acționează conform cerințelor necesare ale datoriei și ideilor eterne ale Divinului. ; spiritul uman asemănător zeului se dezvăluie acestor idei și solicită ca o consecință a naturii sale, ca o consecință a raționalității sale. Această raționalitate și autoactivitate a spiritului, sau a rațiunii, este sursa principală a cunoașterii filosofice, iar ideile care iau naștere direct în noi din această activitate rațională de sine constituie conținutul Filosofiei; şi de aceea ordinea dezvoltării ideilor trebuie să determine într-o anumită privinţă procesul de dezvoltare a Filosofiei însăşi.

Biblioteca „Runivers”

În ce ordine se dezvoltă ideile? În timp ce conștiința și voința, care stau la baza abilităților cognitive și dezirabile, sunt, parcă, două laturi ale vieții noastre mentale, sentimentul este centrul său, în care! conștiință și va converge în cel mai mare echilibru și identitate posibil; și, prin urmare, fiecare mișcare a vieții spirituale se reflectă în simțire – tot ceea ce are nevoie nu numai să treacă prin sufletul nostru în trecere, ci să aibă loc în și prin noi, trebuie să treacă prin domeniul său: fiecare gând, pentru a deveni un impuls spre acțiunea, trebuie să se transforme în sentiment. orice dorință, pentru a fi conștientă, trebuie simțită; aici, în centrul vieții noastre spirituale, în sentimentul nostru, ideile minții noastre ar trebui să se reflecte și la prima excitare a lor spre dezvoltare. Și într-adevăr, așa cum mintea noastră este o reflectare a Minții Divine, tot așa simțirea este cea mai apropiată reflectare, de altfel, a manifestărilor minții noastre; chiar înainte de dezvoltarea conștiinței noastre de sine, în sentimentul adevăratului, al binelui și al frumosului, auto-revelația minții, a ideilor ei, este resimțită ca o convingere și o cerință irezistibilă a spiritului. În această formă, ele sunt universale, aparțin întregii omeniri și au o semnificație nu numai subiectivă, de încredere pentru aceasta sau acea persoană, ci universală, ca expresie a raționalității umane universale. Fiecare persoană, prin simțirea interioară directă, recunoaște existența Ființei Supreme, crede cu fermitate în obligația de a face bine, simte instinctiv frumusețea și armonia lumii, nu se îndoiește de nemurirea sufletului său, de recompensa viitoare etc. Dar toate acestea și adevăruri asemănătoare, în timp ce se află în câmpul sentimentelor, sunt vag simțite de inimă, ca cerințe obscure și nesocotite ale spiritului; pana cand

va dezvolta la o persoană cele mai înalte abilități, până atunci nu își poate da socoteală despre ele; recunoaște adv. existența lui Dumnezeu, dar nu are concepte corecte și clare despre El; simte că trebuie să fie virtuos, dar nu cunoaște esența virtuții, crede în nemurirea sufletului și în răsplata viitoare, dar nu este conștient de fundamentele credinței sale. Aici, în sentimente, ideile rămân încă în generalitatea și indivizibilitatea lor și se contopesc cu spiritul nostru, îi constituie apartenența, ființa sa interioară. Pentru a obține claritate și separare, ideile, s-ar putea spune, ies din ele însele, din comunitatea lor originară, se desprind de ființa interioară a spiritului și devin subiectul investigațiilor înțelegerii, care acționează cu ele ca un chimist cu o masă dată. Cum descompune un chimist o anumită substanță în părțile sale componente și astfel ajunge la cele mai simple elemente ale sale? deci mintea, adâncindu-se în ideile rațiunii, acceptate prin convingere directă, le desparte în părți, le reconsideră separat și le exprimă în Forme logice de gândire. Este adevărat că intelectul îi tratează arbitrar: pe unul îl lasă fără atenție, celălalt se dezvoltă: uneori îi unește, când îi desparte; urcă de la simplu la complex, coboară de la unitate la diversitate; și cu un asemenea mod de a privi conținutul Filosofiei, un gânditor vede în ideile dezvoltate ale rațiunii o latură, cealaltă - cealaltă: de aici varietatea infinită de vederi asupra aceluiași conținut al Filosofiei; de aici unilateralitatea și efemeritatea învățăturilor filozofice. Și totuși, numai sub metodele rațiunii conținutul ideilor se dezvoltă încetul cu încetul și, cu cât învățăturile filozofice sunt mai diverse,

cu atât se schimbă și se alternează mai repede, cu atât ideile mai versatile sunt înțelese, cu atât mai profunde.

gatheya esența lor. În sfârşit, ideile raţiunii, ieşite din comunitatea originară şi sub metodele raţiunii, fragmentate şi dezvoltate în anumite direcţii, într-o anumită măsură, revin din nou la totalitatea lor şi sunt contemplate de raţiune în plinătate şi unitate; atunci vederi, principii, sisteme diferite, aparent ireconciliabile, fiind reunite de cea mai înaltă cerință a rațiunii, cerința unității, nu sunt decât o expresie versatilă a acelorași idei, generalizate, reduse la un întreg; dar această totalitate de idei, contemplate de minte, este mult diferită de generalitatea în care au fost simțite de simțul interior și din care au apărut inițial; revizuite și dezvoltate, ele apar deja într-o lumină nouă, în lumina unei viziuni clare, conștiente: în cea mai înaltă unitate de idei recunoaștem ceea ce am simțit doar în comunitatea lor originală; percepem prin gândire liber, ceea ce ni s-a părut involuntar; suntem clar conștienți că ni s-a părut întuneric; cunoaștem de două ori, în mod speculativ, ceea ce ne-a fost dat înainte pur și simplu, de fapt. Este adevărat că până și contemplarea rațională a ideilor se bazează în mod corespunzător pe credința imediată; însă însăşi această credinţă este o astfel de convingere în care raţiunea este afirmată numai în sine; indiferent de toate condițiile externe și concluziile și dovezile logice, el se exprimă liber și independent în ea; aici credința este încrederea liberă a minții în sine și este fundamentul cunoașterii celei mai distincte. — Astfel, în ordinea dezvoltării ideilor, există trei faze: în primul rând, în sfera simțirii, ideile se odihnesc în lor. generalitate originală, nedezvoltată; după aceea, ei ies din ea și, sub metodele rațiunii, sunt fragmentați și dezvoltati, iar „în cele din urmă, în zona rațiunii, revin din nou la a lor.

. * comunitate, în cele mai înalte, liber contemplată. Aceste trei faze ale dezvoltării ideilor constituie cele trei momente principale ale procesului de dezvoltare a filozofiei însăși, al cărei conținut, așa cum s-a spus, este extras în primul rând din idei. Dar am văzut că ideile în generalitatea lor inerente spiritului nostru, recunoscute prin convingerea directă a inimii și a credinței, constituie conținutul Religiei. Prin urmare, Filosofia este furnizată cu trei faze ale dezvoltării sale în trei relații cu Religia: 1) în primul rând, Filosofia se află în limitele Religiei, dar consideră conținutul ei comun cu aceasta în felul ei special; se sprijină pe pământul convingerilor imediate, dar le exprimă nu pe baza acestei autorităţi religioase, ci în numele raţiunii umane; este conștient și își exprimă conținutul într-o perspectivă generală, dar nu exclude începuturile gândirii pătrunzătoare; apoi 2) se separă de Religie, devine independent de ea în dezvoltarea ei, primește o formă complet diferită, Forma unor considerații distincte și independente ale rațiunii și adesea se pune într-o atitudine ostilă față de Religie, nu vrea să-și recunoască cunoștințele în ea. credinţă; în cele din urmă, 3) Filosofia se îndreaptă din nou către Religie, încearcă să se împace cu ea, să recunoască prin rațiune ceea ce Religia recunoaște în inimă, să-și unească credința cu încrederea în rațiunea însăși și iar apare sub forma generalității, dar distinctă și clară. .
Aceste trei faze ale dezvoltării Filosofiei și relația sa triplă cu Religia nu sunt doar posibilele ei modificări, ci și esența realului,

justificată de înseși Faptele istoriei sale. Și de fapt, în Orient, gândirea filozofică, smulgându-se încetul cu încetul de autoritatea religioasă, nu numai că nu se opune Religiei, dar se formează

în zona sa, se hrănește cu contemplațiile sale, se ocupă, în felul său, de întrebările sale și se exprimă prin cea mai largă și nedivizată viziune asupra lucrurilor. Un alt spectacol ne este prezentat de Filosofia Greciei. Aici dobândește o existență independentă de Religie, își dezvoltă în mod independent conținutul, urmărindu-l cu o înțelegere clară și distinctă a rațiunii și adesea se opune Religiei sociale; deja Xenofan a atacat-o, sofiştii şi chiar Platon au luptat împotriva ei, s-au răzvrătit împotriva poeţilor şi a zeilor lor. În fine, la Alexandria, Filosofia se întoarce la Religie, se împacă cu ea; asimilând toate învățăturile filozofice de odinioară, dar parcă nu s-ar încrede numai în ele, ea adună tradițiile religioase ale Orientului și miturile grecilor și topește toate acestea într-un singur conținut general, într-o contemplație speculativă. Aceleași schimbări în filozofie le găsim în lumea creștină. Și aici gândirea filozofică se află mai întâi în limitele religiei creștine, „se dezvoltă sub influența ei și își exprimă conținutul într-un mod general: așa este Filosofia Părintelui Bisericii și scolastică, așa este Filosofia și Aramas în relația ei. la islamism. Apoi Filosofia renunță la Religie, pornește pe calea unui studiu independent al lucrurilor și, în zelul său pentru o dezvoltare deosebită, uneori se opune clar ideilor religioase: așa este noua Fiyusofiya - engleză, franceză, Nemtsev. În fine, trebuie să ne așteptăm la o a treia perioadă - revenirea Filosofiei la religia creștină. O astfel de așteptare nu este o predicție a viitorului inaccesibil pentru IED; de îndată ce în lumea creștină sunt date două perioade, corespunzătoare primelor două din cele trei perioade ale lumii limbii, atunci, printr-o analogie sănătoasă, ar trebui să ne așteptăm la o a treia

Iago, - ca din două premise - concluzii. Și acum se simte deja nevoia de apropiere între Filosofie și Religie, iar vremea se apropie când convingerile religioase și contemplarea filozofică se vor contopi într-o unitate armonioasă conform celor mai înalte cerințe ale rațiunii și credinței; dar deocamdată este încă obiect de dorință și speranță (*).
Deci, relația triplă dintre Filosofie și Religie definește trei perioade din istoria învățăturilor filozofice, atât în Filosofia păgână, cât și în cea creștină. În prima dintre acestea, nu numai religia însăși, ci și religia naturală a avut și etapele sale ulterioare de dezvoltare; dar indicarea acestor trepte în fiecare dintre cele trei perioade ale Filosofiei păgâne va constitui deja diviziuni ale fiecărei perioade, în considerarea cărora ar fi prematur să intrăm aici.
Acum să ne uităm b) la relația dintre spiritul nostru gânditor și ființa imaginabilă. Această relație poate fi considerată aa) în general și bb) în special.
aa) Relația generală dintre spirit și ființă este că spiritul nostru gânditor poate gândi și cunoaște ființa; dar el poate gândi și cunoaște, și mai ales filozofic, numai sub condiția dezvoltării conștiinței. Iar conștiința, considerată în raport cu ființa imaginabilă, apare la două grade diferite de dezvoltare: la primul
(*) I. V. Kirevskii a ajuns la același rezultat, deși într-un mod diferit, așa cum se poate vedea din articolul său: „Despre necesitatea

și posibilitatea unor noi începuturi pentru filosofie” (Russkaya Besda 1856, p. 11) . Pentru noua direcție a Filosofiei, a considerat-o necesar
dimim „să ridice însuși modul de a gândi la acordul simpatic cu credința” (p. 31) și credea că acest lucru este posibil doar în lumea ortodoxă.

într-o anumită măsură, este o conștiință directă și naivă, care distinge atât obiectele cognoscibile unele de altele, cât și pe ea însăși de obiectele imaginabile, dar nu ajunge până la punctul de a se deosebi de ființa imaginabilă, de dușmănie și dezintegrare cu aceasta; şi de aceea, plasându-se în linia fiinţei, ca una din nenumăratele ei manifestări, cu deplină încredere în forţele proprii, merge să întâlnească obiecte cognoscibile, fără a pune la îndoială posibilitatea cunoaşterii lor, posibilitatea realizării adevărului. Dimpotrivă, în cea de-a doua etapă de dezvoltare, conștiința nu se mulțumește pur și simplu să distingă o ființă concepută și să se deosebească de ea, ci se opune, ca principiu gânditor, oricărei alte ființe, ca posibilă; în acest stadiu de dezvoltare, este o conștiință pătrunzătoare, mediocră, care gândește în această opoziție și, prin considerații, vrea să înțeleagă relația dintre cei doi membri ai opoziției pe care a descoperit-o. Este adevărat că conștiința nu trebuie să se scufunde deasupra acestui abis de dezintegrare a gândirii și ființei și nici să se întoarcă înapoi; trebuie să apropie aceste extreme, să reconcilieze conștient contrariile; dar nu mai puțin, după ce a deschis odată abisul dintre pământ și el, dintre gânditor și gândibil, conștiința își pierde involuntar credința simplă de inimă în propriile forțe și în imediata cunoaștere a adevărului; ea ia în considerare deja fiecare pas în mișcarea către adevăr și investighează dinainte dacă și cum este posibil ca gândirea să coincidă cu ființa sau cunoașterea. — Ambele grade de dezvoltare ale conștiinței apar într-o anumită măsură în viața indivizilor gânditori: primul în epoca adolescenței și tinereții, al doilea în epoca bărbăției. Ambele grade trebuie să se reflecte în viața mentală a întregii omeniri, care în lumea precreștină

au trecut perioadele copilăriei, adolescenței și tinereții, dar în lumea creștină se maturizează și se maturizează. Și, în consecință, aceste două grade de dezvoltare a conștiinței ar trebui să determine cele două etape ale vieții mentale conștiente a omenirii, care se exprimă în principal în Filosofie: stadiul Filosofiei păgâne și creștine.

Și de fapt, Filosofia, care s-a dezvoltat în lumea păgână, toate exprimă primul grad de dezvoltare a conștiinței, este imprimată de natura conștiinței directe, naive. În lumea păgână, ca fiu al naturii, a trăit în sânul naturii în pace și armonie cu ea; și de aceea, chiar și în filozofarea sa, el nu putea nici să-și opune gândirea ca fiind de conceput, nici să nu-și încrede în gândul său în cunoașterea ceea ce poate fi conceput. În Orient, el s-a distins de natură, dar filosofia omului antic din Răsărit nu s-a ocupat niciodată de problema relației dintre gândire și ființă; consimțământul lor și realitatea cunoașterii au fost asumate instinctiv și în tăcere. În Grecia, filosofia exprimă unitatea imediată a gândirii și a ființei, dar o exprimă ca o presupunere pe care nimeni nu s-a obosit să o înțeleagă și să o justifice. Deci Parmenide spune: „nu există altceva decât ființa; toate

lucrurile sunt ființă; dar ființa însăși este gândită „Pentru Platon, existența cu adevărat nu este altceva decât un sistem de idei divine sau prototipuri spirituale eterne ale lucrurilor. Și după Aristotel, gândirea, prin contactul cu ființa, înalță ființa însăși în gândire și este gândirea gândirii, deoarece gândirea este esența gândibilului și începutul pe care se sprijină totul. Este adevărat că Scepticismul și noua Academie, referitoare la tendințele unilaterale ale școlilor stoice și epicureene, au negat adevărul și certitudinea cunoașterii; dar nici prin aceasta nu s-au opus încă

gândirea la viață; dimpotrivă, gândirea lor, distrugând cunoașterea, i-a distrus însuși subiectul; în consecință, Scepticismul și noua Academie au identificat și gândirea și ființa, doar în felul lor special, dispărând toată ființa într-o simplă fantomă a conștiinței. Filosofii alexandrini și-au asumat și unitatea gândirii și a ființei în Necondiționat; dar, pe de altă parte, luminați de scepticismul lui Sextus Empiricus, ei s-au abstras de lumea obiectivă și au ridicat o lume ideală separată de ea, ca singura existentă și, prin urmare, au descoperit pe neașteptate o contradicție între spiritual și sensibil, obiectiv și subiectivul. Nu se mai putea închide această contradicție; a rămas să pună ambele părți în opoziție și luptă conștientă; dar o asemenea contradicție deschisă a depășit limitele viziunii antice și păgâne asupra lumii. Cu această contradicție începe lumea creștină pentru a ajunge la reconcilierea conștientă a contrariilor. De aceea, gradul de conștiință pătrunzătoare, mediocre, constituie tocmai gradul de dezvoltare al Filosofiei creștine. În lumea unui om creștin, renăscut de duh, ca fiu al harului, el este mult înălțat mai presus de tot ceea ce este material și obiectiv, și de aceea, realizând demnitatea infinită a spiritului său, nu poate decât să se opună naturii și subiectivului său. , gândire conștientă - tuturor ființelor obiective, numai conștiente. Pe de altă parte, odată cu apariția Religiei Creștine, s-a deschis o nouă opoziție, între credință și rațiune, ceea ce nu era posibil în lumea păgână, unde credința și cunoașterea curgeau din aceeași sursă, din natura umană și conțineau aceeași. lucru.conținut natural; iar Religia Creştină, după ce a curăţit, înălţat, până la

după ce a umplut și sfințit ceea ce a fost păstrat adevărat și benefic în Religia naturală, a prezentat și astfel de adevăruri care nu sunt cuprinse în înțelegerea naturală a unei persoane, adevăruri de sus, revelate, date, gata făcute, ca obiect al credinței în contrast cu obiectele de cunoaștere. Cu asemenea contraste între gândire și ființă, cunoaștere și credință, conștiința filozofică, evident, nu mai poate fi în lumea creștină la fel de simplă și naivă ca în lumea antică păgână; în primul rând trebuie să ia în considerare cu seriozitate aceste contrarii. Și într-adevăr, opoziția de gândire și ființă, de cunoaștere și credință, și reconcilierea lor constituie tema principală a întregii „Filosofii creștine. Totuși, în Filosofia Părinților Bisericii, aceste opoziții sunt mai mult, ca să spunem așa, simțite și asumate decât sunt exprimate și afirmate; sunt recunoscute și exprimate tranșant în Pe de o parte, credința, căreia îi sunt date de sus adevăruri esențiale omului, s-au opus rațiunii, fie pentru că ea, ca o minte căzută, nu este capabil să înțeleagă adevărul însuși și trebuie să se supună credinței numai necondiționat, sau pentru că adevărurile înțelese de

rațiune sunt complet diferite de adevărurile credinței, astfel încât cunoașterea și credința, Filosofia și Religia se pot contrazice una pe cealaltă, și totuși ambele rămân adevărate pe de altă parte, scolasticii s-au opus gândirii și ființei, referindu-se exclusiv la orice esențialitate sau la concepte universale, sau la ființă privată, de unde și celebra dispută dintre realiști și nominaliști, care străbate întreaga Filosofie medievală; între timp, fără această opoziție a gândirii cu ființa, ei ar putea fi ușor de acord că ființa pură exprimă adevărata realizare a conceptului universal. Noua Filosofie

Ea a moștenit de la scolastici aceste contrarii, ridicate la conștiința filozofică, și a trebuit să facă din ele punctul de plecare al dezvoltării ei, dar nu cu scopul de a se opri la aceste contrarii, sau de a le continua mai departe, ci pentru a le apropia și a le împăca. .
Внрочемъ, новая Философія обратила свое вниманіе главнымъ образомъ на примиреніе обратила свое вниманіе главнымъ образомъ на примиреніе обратила свое примиреніе одной ли и бытія, а другую разсматриваетъ только или мимоходомъ, или отрицательно, какъ былонъ былонъ бънательно адкахъ на Религію у Французскихъ Энциклопедистовъ, или стараясь содержаніе хранцузскихъ Энциклопедистовъ ь въ содержаніе раціональное, și, în consecință, să pună cunoștințele în locul credinței, așa cum vedem în Filozofiile religiei din Nemțev, pentru drepturile ei inalienabile; atunci Filosofia, dând seama că întregul conținut al adevărului este dat omului în sistemul credinței creștine, în același timp, indiferent de acest conținut, în sine, după principiile și fundamentele sale, trebuie să converge cu adevărurile creștine; pentru că pot exista doar Forme diferite de exprimare a adevărului, dar nu pot exista două adevăruri opuse - religios și filozofic.
Deci, din relația generală dintre spiritul nostru gânditor și ființa imaginabilă, urmează o nouă bază pentru ordinea învățăturilor filozofice; dar împărțirea pe această bază coincide și cu diviziunea lor anterioară bazată pe relația dintre Filosofie și Religie. Și acum am împărțit întreaga istorie a doctrinelor filozofice în două jumătăți și în fiecare dintre ele am indicat trei etape de dezvoltare, care

care corespund celor trei perioade ale Filosofiei păgâne şi creştine, indicate anterior de noi. Aceste grade de dezvoltare ale Filosofiei vor fi indicate și mai clar de o considerație specială a relației dintre spiritul nostru lubrifiant și ființa imaginabilă.
bb) Relația cea mai sinceră dintre spiritul gânditor și ființă poate fi privită din două părți: a) din partea spiritului și β) din partea ființei. Din partea spiritului, se pot lua în considerare abilitățile cu care vine să întâlnească ființa, pentru a-și egala ideile cu ea, pentru a o cunoaște. Din partea ființei, se poate lua în considerare modul în care se află în fața spiritului și cum se lasă înțeles de el.
a) Facultăţile cognitive ale spiritului nostru, după gradul de dezvoltare şi activitatea lor, converg în două mari categorii: facultăţile inferioare şi cele mai înalte. Facultățile cognitive inferioare sunt simțurile externe și interne. Prin intermediul simțurilor exterioare observăm bogăția și diversitatea fenomenelor lumii materiale; fără ele nu este posibilă cunoașterea realității exterioare; toate cunoștințele noastre încep cu ele; și totuși, nu în ele se află sursa cunoașterii filozofice; simțurile exterioare observă

în lucruri fenomene particulare și schimbătoare, iar Filosofia caută în ele un eu esențial universal; sentimentele exterioare nu ies din cercul lumii Fizice, unde totul este supus legii aspre a necesității naturale, dar sarcina Filosofiei este să pătrundă în lumea libertății morale și să cuprindă scopul cel mai înalt al ființelor senzual raționale ; activitatea simțurilor exterioare se limitează la sfera condiționalului și a finitului, în timp ce Filosofia se ridică deasupra a tot ceea ce este finit la necondiționat și etern; după proprietatea subiectului

lucrurile care sunt supuse observării senzuale, cunoașterea senzuală este relativă și condiționată, iar Filosofia cere conceptele de general și necesar. Cu toate acestea, sentimentele exterioare nu sunt deloc de prisos în afacerea de a filosofa; prezentând conștiinței noastre realitatea diversă a ființei exterioare, ele nu numai că stimulează spiritul să filosofeze, să susțină și să-i hrănească activitatea, ci oferă și acele cunoștințe experimentale, care intră parțial în Filosofie ca informații auxiliare și, parțial, constituie un mediu pentru aplicarea negării. de concepte superioare, ideale. În ceea ce privește sentimentul interior, el simte de fapt fenomenele lumii noastre interioare, spirituale, simte mișcările și stările sufletului tău și, prin urmare, servește ca o completare la activitatea sentimentelor exterioare, la înțelegerea empirică a realității. Totuşi, printre elementele empirice ale simţirii interioare există un element în el şi unul ideal, pur filozofic; chiar înainte de dezvoltarea conștiinței de sine, în adâncul inimii noastre trăiesc sub forma unor sentimente directe de convingeri superioare, rezonabile, ca o reflectare a ideilor de rațiune, de convingere, de exemplu. în existenţa lui Dumnezeu, în predestinarea morală a omului etc. Potrivit acestor convingeri privind fiinţa cea mai înaltă, ideală, sentimentul interior care le percepe este una dintre sursele cunoaşterii filozofice. Dar simțirea inimii, ca convingere directă, trebuie să-și găsească totuși un organ în vreo facultate cognitivă pentru a trece în cunoaștere. Acest organ aflat în cel mai scăzut grad de dezvoltare a spiritului, căruia îi aparține și sentimentul interior, este de obicei Fantezia. Stăpânind sentimentele ideale atât în general, cât și în special, ea le ridică în reprezentări și rezolvă în ele involuntarul

nie, demn de amintit, dispune de ele în mod arbitrar, conform legii numai posibilității, și astfel preempționând activitatea rațiunii, ca și el, acum reunește, apoi se opune acestor idei și își dezvoltă astfel viziunea asupra conținutului filosofic ascuns. în sentimente. Este adevărat că, în filosofare, această concepție nu se mai poate lipsi de vreo influență a rațiunii; El trebuie să elimine măcar imaginile confuze în care Fantezii îi place să-și îmbrace ideile și să le înlocuiască cu Forme de logică mai mult sau mai puțin distincte; altfel convingerile inimii si ideile lor nu vor iesi din cercul convingerilor si credintelor Religiei naturale; dar în orice caz, în stadiul cel mai de jos al dezvoltării spiritului, chiar și în filosofarea în sine, sentimentul interior și Fantezia rămân principalii agenți. - În al doilea rând, este cea mai înaltă parte a abilităților cognitive este mintea. Așa cum sentimentele exterioare, asemănătoare naturii exterioare, sunt îndreptate direct către lumea sensibilă, tot așa mintea noastră, fiind o reflectare a Minții Divine din noi, este

îndreptată direct către suprasensibil; dar în timp ce în observația senzorială spiritul nostru este determinat și condiționat de obiecte exterioare și este revelat de excitabilitate și acceptabilitate, rațiunea noastră nu este determinată în activitatea sa de nimic altceva decât de propria sa natură; este activitatea de sine a spiritului și, prin urmare, independent de obiecte, contemplă liber suprasensibilul în sine, contemplă ideile de adevăr, bunătate și frumos, care nu sunt altceva decât auto-revelația rațiunii; ideea de adevăr este contemplarea de către minte a ceea ce există cu adevărat în lumea suprasensibilă și formează baza lumii fenomenelor; ideea de bunătate este contemplarea a ceea ce, din cea mai înaltă ordine a lucrurilor, nu trebuie

intră în voința și faptele ființelor senzual raționale; ideea de frumos este contemplarea a ceea ce poate trece din suprasensibil în lumea sensibilă și poate fi întruchipat în forme senzuale frumoase. Aceasta este auto-revelația minții, aceste idei constituie sursa reală a cunoașterii filozofice; dar în ele însele, la prima lor trezire, ele sunt doar ghicitori, cereri și aspirații ale spiritului, încă neclare și nedefinite. Pentru ca aceste idei să treacă cu adevărat în cunoaștere, este nevoie și de un organ special și, parcă, un interpret al lor în limbajul ideilor și conceptelor obișnuite. Iar ideile se reflectă într-adevăr în primul rând nu numai în inimă, în convingerile ei vii, imediate, ci și în Fantezie, care, luându-le în sânul ei, le reproduce în imagini strălucitoare și frumoase; dar prin aceasta ea creează lumea artei, nu a cunoașterii; dacă intervine și în problema cunoașterii ideale, atunci nu contribuie atât de mult la aceasta, cât induce în eroare conștiința, traducând ideile în reprezentări care nu corespund esenței lor. Organul propriu al filozoficului, ca și al oricărei cunoștințe în general, este rațiunea. - Raţiunea se află, parcă, la mijloc între abilităţile cognitive superioare şi inferioare; el folosește în egală măsură observațiile sentimentelor exterioare și convingerile inimii și contemplației mentale, ca material, le dezvoltă după aceleași legi și Forme în concepte, care apoi, sub formă de judecăți și concluzii, se aplică obiectelor pentru rațiune. înțelegerea esenței lor. Folosind conținut gata făcut, rațiunea nu intră în contact direct cu lumea, fie senzuală, nici suprasensibilă, și de aceea este vinovată de cunoașterea mediocrului, în care co-3 *

cunoașterea disprețuiește obiectul prin concept, desprins de obiect, ridicat deasupra lui, deși ulterior aplicat acestuia; prin intermediul conceptului, el cunoaște proprietățile generale ale obiectelor omogene, prin intermediul predicatului, subiectului. prin intermediul premiselor - concluzia, prin intermediul particularului - generalul, prin intermediul generalului - particularul. O astfel de activitate a intelectului, obiectivă în conținutul său, dar detașată de obiectele în Forma sa și, prin urmare, liberă, este expresia cea mai deliberată și distinctă a viziunii imediate, atât reale, cât și ideale, și este de obicei numită gândire. Spre deosebire de reproducerea și cuplarea involuntară a reprezentărilor în memorie și din arbitrar, care este supusă numai legii posibilității în Fantezie, rațiunea în gândire mișcă și reproduce reprezentările în mod arbitrar, dar în scopul adevărului, conform legii realității. ; conform arbitrarului interior, el își îndreaptă atenția asupra unui conținut dat, asupra acestor sau altor

reprezentări și, chemându-le la conștiință, apoi prin aprofundare, sau analiză, le descompune în elementele lor cele mai simple pentru a descoperi universalul. care stă cu adevărat la baza lor, că, dimpotrivă, prin intermediul construcției, sau sintezei, din general, el deduce și explică particularul, care este într-adevăr în el, sau se află sub el. Când înțelegerea își îndreaptă astfel activitatea spre reprezentările date de observația sensibilă, această gândire se numește empirică; când aduce la conștiință ideile minții și convingerile inconștiente ale inimii în realitatea lor, când le elaborează după propriile sale legi, atunci aceasta dând naștere activității sale, independentă de obiectele exterioare, se numește pură sau speculativă. gândire. Acest

Această gândire este optamul propriu-zis al filosofării, și nu sursa ei, așa cum înțeleg unii în mod fals, gândirea în general, ca o chemare mediocră, este doar o formă de conștiință, pentru care conținutul trebuie să fie dat de alte facultăți ale spiritului. — Din tot ce s-a spus aici, este clar că spiritul nostru gânditor, acţionând în afacerea filosofiei, se poate transforma într-o fiinţă imaginabilă cu trei facultăţi principale; sentimentul este legătura cu fantezia, rațiunea și rațiunea. - β) În conformitate cu aceste trei abilități cognitive, ființa imaginabilă se poate plasa în fața spiritului filozofic în trei moduri. Chiar și cu o privire obișnuită asupra obiectelor, ele pot apărea spiritului în trei moduri; la prima vedere, adică. asupra vreunui spectacol maiestuos al naturii, ni se pare că în generalitatea ei încă nu se poate distinge, apoi, pe măsură ce îi acordăm atenție, își dezvăluie, încetul cu încetul, particularitățile sale una după alta și, în cele din urmă, lasă din nou în noi o impresie generală, dar deja separată, detalii iluminate. Exact la fel, ființa este pusă înaintea spiritului nostru în procesul cunoașterii filozofice. Subiectul Filosofiei este sinele conștient, sinele conștient și prima cauză a ambelor. Dar la început, toate aceste trei momente ale ființei lovesc spiritul nostru de gândire împreună; lumea, omul și Dumnezeu sunt prezentați în unitatea lor, sau mai bine spus, Dumnezeu apare conștiinței ca o substanță unică, incluzând orice altceva. Acesta nu este cazul cu investigarea ulterioară a ființei; se întoarce spre noi alternativ, acum o parte, acum cealaltă; acum natura, apoi omul, Cauza supremă a tuturor, parcă, trec în particularitatea lor înaintea conștiinței noastre, astfel încât, cu o perspectivă excepțională asupra lor, ar fi posibil

urlă mai detaliat și să le înțeleagă mai profund. Și nu numai momentele principale ale ființei, ci și diferitele sale laturi sunt înlocuite una de alta în fața noastră, trec în particularitatea și particularitatea lor excepțională. În fine, toate momentele și aspectele ființei converg din nou în conștiința noastră într-o singură ființă, într-un singur obiect de contemplare filosofică, dar obiectul nu este indiferent, ci cu toată bogăția diversității sale; iarăşi Dumnezeu ni se înfăţişează ca o unitate, dar pretutindeni şi în orice dezvăluind voia Sa. Ființa imaginabilă îi apare spiritului nostru cu aceleași schimbări chiar și atunci când este considerată în cea mai înaltă potență, cu toate contrariile ei în raport cu spiritul nostru și în spiritul nostru. La început, aceste opuse de gândire și ființă, cunoaștere și credință etc. apar în fața conștiinței noastre dintr-o dată, fie în propria lor

comunitate, fie în separare; în spatele ei, pe măsură ce se pătrunde mai adânc în ele, iese la iveală unitatea și armonia lor, dar toate în puncte particulare și separate, înlocuindu-se unele pe altele; în sfârşit, toate contrariile fiinţei şi gândirii trebuie să converge din nou înaintea conştiinţei filozofatoare către unitatea care le-a mâncat, spre reconcilierea lor conştientă.
Această relație triplă a gândirii filozofice și a ființei și a ființei cu gândirea a fost într-adevăr exprimată în istoria învățăturilor filozofice, atât păgâne, cât și creștine. În filosofia antică orientală, simțirea interioară și fantezia au prevalat, iar ființa imaginabilă i-a apărut conștiinței în universalitatea sa originală. Înșiși filozofii indieni au recunoscut revelația ca fiind cea mai înaltă sursă de cunoaștere, sub numele căreia au înțeles amintirea adevărului adus de du-pyao pe pământ dintr-o viață anterioară; iar această revelație, sau amintire, nu este altceva decât sugestia directă a unui sentiment interior, care prin însăși natura sa

poartă convingeri rezonabile. Atât Filosofia lui Lao Tzu, cât și Khun Tzu au izvorât din aceeași sursă, dintr-un sentiment interior direct și, prin urmare, a fost exprimată fără nicio dovadă. în cea mai mare parte, o exprimă în limbajul poeziei; în filozofia orientală, desigur, rațiunea nu a putut să nu participe, dar a fost rațiunea seacă și formală, care nu stăpânise încă centrul activității mentale și nu depășise imediatul viziunii.ca o substanță indivizibilă, care îmbrățișează atât natura, cât și omul.Dacă cutare sau cutare Filosofie a pus ca subiect principal orice latură a ființei, natura sau omul (cum ar fi Veseshika și Nyaya), apoi din acest particular s-a grăbit imediat către universal, indiferent cât de mult a avut puterea de a rămâne într-un anumit punct de a sta. de aceea metoda dominantă a gândirii orientale a fost o metodă sintetică, care dorea să explice toate particularitățile prin viziunea sa universală; este adevărat că analiza nu era complet străină de Orient, dar, ca tot ce începea, a fost o analiză slabă și nerăbdătoare, transformându-se imediat într-o sinteză, cea mai extinsă și strălucitoare, dar ipotetică. În Filosofia greacă, rațiunea devine capacitatea cognitivă dominantă, nu timidă și formală, ci devenind legal centrul forțelor cognitive, stăpânind pe bună dreptate indicarea directă a sentimentelor și a rațiunii și folosind în mod conștient acest material ca principiu constructiv, organizator. De aceea, filosofia greacă reprezintă, pe de o parte, o serie

învățăturile ampiarico-speculative, în care mintea folosea și mărturia simțurilor, ca de exemplu. printre fiziologii ionieni, în schimb, o serie de învățături ideale, în care dezvoltă contemplarea minții, ca în învățătură, de exemplu. Socrate și Platon; de aceea gânditorii Greciei nu își oferă PhyleoThemes ca contemplații și convingeri directe, ci le dovedesc logic; iar limbajul poetic al Fanteziei cedează în curând loc limbajului rațiunii, limbajului dialecticii. În faţa privirii pătrunzătoare a raţiunii, însăşi existenţa imaginabilului trece nu într-o masă indiferentă, ci în grupuri separate, care, de altfel, fac posibil să se vadă succesiv o latură sau cealaltă. De aceea, în filosofia greacă vedem perioade întregi, în principal dedicate studiului oricărei părți a ființei, studiului, de exemplu. natura, sau omul, și, mai mult, din cele mai diverse puncte de vedere, în continuă schimbare. Este clar că, cu o asemenea atitudine a gândirii și a

ființei, principala metodă de filosofare în Grecia ar trebui să fie, așa cum a fost într-adevăr, metoda analitică, care a dezvoltat generalul din particular. Adevărat, chiar și în Grecia au existat filozofii în care viziunea sintetică a prevalat, dar și în ele sinteza s-a bazat pe o analiză preliminară, deși grăbită; deci de exemplu. cea mai sintetică doctrină a Greciei, doctrina lui Platon, nu vorbește direct din principiile supreme, ci începe cu concepte inferioare, cu opinii corecte inexplicabile (< $ o | a) în a da socoteală despre ele prin intermediul unor presupuneri superioare sau concepte, se ridică treptat prin ele până la primul început suficient în sine și apoi trage deja concluzii sintetice din el, una câte una până la ultimul rezultat. În Filosofie, capacitatea cognitivă atractivă și dominantă

ettu este minte (ν&ς). De aceea, începând cu Philo, toți filozofii alexandrini recunosc contemplarea mentală directă a lui Bora (ορασις) ca principală sursă de înțelegere filozofică. Precursorul acestei contemplații înalte a fost în cea mai mare parte Fantezia; și de aceea admirația (έ'χςασις), care însoțește de obicei activitatea Fantasiei, a fost recunoscută ca mijloc de realizare a acesteia; și de aceea filozofii din Alexandria își transmit contemplațiile ca anumite adevăruri în sine, neavând nevoie de justificare formală și își exprimă doctrina cu entuziasm. Cu toate acestea, înțelegerea nu a rămas fără o oarecare influență asupra contemplației mentale directe susținute de Fantasy; cel puţin nu a refuzat să-l informeze despre rutina dialectică şi să-i amintească de existenţa lumii sensibile, spre deosebire de lumea ideală a raţiunii. În conformitate cu o asemenea dispoziție a abilităților cognitive, ființa imaginabilă apare din nou conștiinței într-o unitate necondiționată; dar această unitate, această ființă divină, nu mai este o substanță indiferentă sau atotconsumătoare; dimpotrivă, se dezvăluie în toată diversitatea şi chiar opoziţia fenomenelor lumii spirituale şi senzuale. Neexcluzând diversitatea prin unitatea sa, Filosofia alexandriană nu exclude învățăturile particulare ale Filosofiei grecești (Platon, Aristotel, stoici), ci doar le reconciliază în începutul său cel mai înalt, necondiționat. Vorbind de la unitate la diversitate, de la începutul necondiționat la vederi private, această filozofie nu putea decât să fie sintetică; dar care a fost analiza greacă, așa a fost sinteza aleadadriană: Filosofia greacă nu cunoștea încă o analiză curajoasă și profundă, mergând fără milă la ultimele rezultate; iar filosofia alexandriană nu putea avea o adevărată sinteză;

era încă prea grăbit. - Să mergem în lume, Christian. În Filosofia Părinților Bisericii și a Scolasticii domină sentimentul interior, Fantezia și rațiunea cu o anumită direcție. Și anume, Filosofia Părinților Bisericii se afirmă mai ales pe simțirea lăuntrică, care a luat în sine „mintea lui Hristos”, și care este însoțită de o minte strălucitoare, purificată în cuptorul credinței. Și de fapt, întreaga filozofie a Părinților Bisericii se bazează în primul rând pe convingerile profunde din inimă ale credinței creștine: ele servesc ca punct de plecare și criteriu al adevărului; apoi - asupra convingerii în acele adevăruri a gânditorilor greci care sunt de acord cu adevărurile Religiei Creștine, în special - culese din învățăturile teoretice ale lui Platon și din învățăturile practice ale stoicilor; prin care înțelegerea exprimă convingeri religioase și filozofice în

termeni clari și distincti, fără de care sentimentul interior ar cădea în vagul misticismului unilateral. Cu o asemenea direcție de credință și cunoaștere, Filosofia Părinților Bisericii, deși nu a primit încă așa-zisa dezvoltare științifică propriu-zisă, reprezintă în sine întreaga profunzime și puritate a înțelepciunii creștine și se exprimă ca o convingere profundă și calmă. a minții și a inimii. În Filosofia Arabilor rămâne un sentiment interior și latura formală a rațiunii, peste care domină fantezia de foc a Orientului. Sentimentul interior a fost exprimat în credințele islamismului, care sunt considerate unul dintre fundamentele întregii filozofii arabe, și în formalismul rațiunii în interpretările lui Aristotel, ca al doilea fundament. Dar nicăieri, după India, Fantezia nu este înălțată la fel de mult ca în această Filosofie: ea este recunoscută nu numai ca o abilitate constructivă, ci și ca o putere miraculoasă - despre care Aver-

da - și nicăieri în doctrina filozofică nu se acordă atât de mult loc Fanteziei ca printre arabi, mai ales în școala Medabbe-rim. De aceea, metoda de expunere a credințelor filozofice în rândul arabilor este entuziastă, concisă, ceea ce este cel mai bine evidențiat de romanul filosofic (Nau - Ebn-Jokdan) al lui Tofail. Filosofia scolastică a fost o expresie a sentimentului interior și a rațiunii logice în separarea lor: pe de o parte, sentimentul lăuntric a negat adecvarea oricărei alte abilități cognitive pentru atingerea adevărului, cu excepția poate fanteziei, și anume printre misticii și teozofii din Evul Mediu. ; Pe de altă parte, rațiunea nu dorea să știe nimic despre conținutul imediat al simțirii și al rațiunii și, prin urmare, limitându-se doar la activitatea formală a gândirii, ea a căutat numai în ea conținutul și Forma Filosofiei — așa cum o vedem noi. printre așa-zișii scolastici propriu-zis. De aceea, modul de exprimare a filozofiei scolastice a fost, pe de o parte, contemplativ și visător, iar pe de altă parte, pur abstract, lipsit de viață și sec. Cu o asemenea direcție a abilităților cognitive în prima perioadă a Filosofiei creștine, adică sub dominația sentimentului interior, Fantezia și rațiunea logică, chiar ființa, concepebilă în potențialul său cel mai înalt, s-au confruntat cu conștiința în generalitatea sa, cu toate contrariile ei. Și anume, în Filosofia Părinților Bisericii, așa cum s-a spus mai sus, au apărut conștiinței toate contrariile ființei imaginabile - contrariile ființei și gândirii, credinței și cunoașterii și, odată cu ele și, parcă, alături de ele. ele, și unitatea lor, care abia încetul cu încetul a devenit în umbră, iar în Filosofia Scolasticii au rămas în prim-plan, de asemenea, toate laolaltă, în despărțirea lor ireconciliabilă. Opoziţia gândirii şi fiinţei a apărut

primul plan în lupta veche a nominaliştilor şi realiştilor, după ce a verificat dacă adevărata esenţă a lucrurilor constă în fiinţa senzuală fragmentată a lucrurilor sau în conceptul lor universal, în gândire? Iar opoziția rațiunii și credinței a apărut conștiinței în lupta dintre mistici și scolastici: misticii reprezentau sentimentul interior și credința imediată, scolasticii rațiunea logică și cunoașterea sa formală; iar printre scolastici înșiși aceeași opoziție a fost exprimată clar în poziția lor că o anumită doctrină poate fi adevărată în Filosofie (dar în rațiune) și falsă în Teologie (în credință) și invers. Este clar că, cu o asemenea comunalitate a ființei imaginabile și cu dominația sentimentului lăuntric, a fanteziei și a

raționamentului unilateral, metoda gândirii sintetice ar fi trebuit să domine filozofarea din acest timp. Și tocmai, Filosofia Părinților Bisericii pornește din convingerile generale ale credinței creștine și din principiile preluate din Filosofia greacă; și Filosofia Arabilor – din islamism și prevederile lui Aristotel. Scolasticii erau părtinși către diviziuni și subdiviziuni fracționale și, prin urmare, o analiză aparent spirituală și subtilă a prevalat printre ei; dar era o analiză a cuvintelor, nu a gândurilor; de fapt, printre scolastici, a prevalat o metodă sintetică de gândire, trecând de la propozițiile generale, de la o premisă mai mare a unui silogism la o anumită gândire într-o concluzie; un mod de sinteză, care, totuși, a fost la fel de inutil ca aceste fragmentări în sine. . Astfel , și în funcție de abilitățile dominante ale spiritului și în funcție de starea de ființă imaginabilă și după însăși receptarea gândirii, determinați

datorita corelatiei binecunoscute dintre gandire si fiinta, prima perioada a Filosofiei crestine corespunde primei perioade a Filosofiei pagane, Filosofia orientala antica, desi in alte privinte, in raport cu adevarurile date de Religie, in raport cu gradul de dezvoltare a spiritului, nu pot vedea distanța incomensurabilă dintre ele. În același sens, Noua Filosofie corespunde Filosofiei grecești. În filozofie, ca și în greacă, rațiunea devine capacitatea dominantă, dar rațiunea nu este scolastică, formală, care vrea să se mulțumească cu ea însăși, Forme goale de gândire abstractă și neagă conținutul viu, realitatea vie comunicată prin simțire și rațiune; dimpotrivă, este o înțelegere că, realizând toată inutilitatea cunoașterii fără sens și toată plictisirea contradicțiilor în care a căzut până acum, se îndreaptă către sursa inepuizabilă a cunoașterii directe și dezvoltă în mod independent această cunoaștere după propriile sale legi, pentru să ajungă la o reconciliere conștientă a contradicțiilor pe care le-a moștenit prin moștenire din vremuri din trecut. De aceea, în noua Filosofie, se remarcă două direcții principale în ceea ce privește sursa cunoașterii: pe de o parte, direcția empirică, începând cu Bacon și după ce Locke a trecut în filosofia franceză, și pe de altă parte, rațională, începând cu Descartes. iar după ce Spinoza a trecut în Germania; în prima direcție, mintea dezvoltă în mod independent conținutul comunicat direct de simțurile externe și interne, iar în a doua, conținutul extras din minte. Cu o asemenea bogăție de conținut și străduință pentru activitate independentă și liberă, rațiunea în noua Filosofie, nedusă nici de entuziasmul Fanteziei, nici de lipsa de responsabilitate a sentimentului, sau

»
prin propriul său formalism, în tot el caută principii solide, dovezi convingătoare și vrea să exprime totul în limbajul gândirii mature. În faţa privirii cercetătoare a înţelegerii, fiinţa imaginabilă nu rămâne în generalitatea sa, nu loveşte brusc conştiinţa cu toate contrariile ei; dimpotrivă, ea trebuia să prezinte conștiinței o anume sau alta opoziție în special și într-adevăr a reprezentat până acum unul dintre contrarii, opusul gândirii și ființei și, mai mult, din diferite puncte ale posibilului contact și reconciliere a acestora; De aceea, în noua Filosofie vedem o încercare de a reconcilia gândirea și ființa succesiv, când din partea ființei, când din partea gândirii etc. Sub dominația rațiunii pătrunzătoare și a schimbării diferitelor aspecte

ale ființei imaginabile, în noua Filosofie trebuie, desigur, să prevaleze; metoda gândirii analitice. Dar acest lucru nu este suficient; noua Filosofie nu se mulțumește cu folosirea inexplicabilă a acestui sau a oricărui alt mod de gândire; pentru prima dată s-a ridicat la nivelul unei metode clare, premeditate; nu mai vrea, spre noroc, să meargă la cercetarea adevărului, ci mai întâi se întreabă cum și unde să meargă. Ea a recunoscut două metode: analitică și sintetică și a preferat-o pe prima celei din urmă. Doi mari oameni stau în pragul unei noi filozofii: Bacon, care încheie secolul al XVI-lea, și Descartes, care începe secolul al XVII-lea; și ambii acești oameni au devenit faimoși pentru tratatele lor despre metodă. Bacon a recomandat observația și inducția pentru Filosofie, adică analiza, care a fost aplicată în curând studiului naturii și de aici a apărut marea școală a fizicienilor, școala lui Newton și a filozofilor empiristi, școala lui Locke. Descartes a stabilit metoda analitico-sintetică, care a trecut curând în analiza psihologică, în analiza sufletului. Este adevărat că

Și
secolul, începând cu analiza, s-a încheiat cu ipoteze; dar secolul al XVIII-lea a respins toate ipotezele și a fost un secol de analiză excepțională. Direcția ideală a Filosofiei înclină de obicei cel mai mult spre sintetism și, prin urmare, ultimele mari sisteme ale Filosofiei germane, sistemele din secolul al XIX-lea, sunt marcate de un caracter sintetic: dar mai întâi, aceste sisteme sunt rezultatele consecvente ale unei analize profunde făcute de Kant în domeniul sufletului; și, în consecință, analiza trebuie totuși recunoscută ca punct de plecare al plecării lor; și în al doilea rând, sintetismul lor, în special în Hegel, este sintetismul rațiunii logice și nu contemplând comunitatea ideilor rațiunii; gândirea pură sau speculativă a înțelegerii este recunoscută aici nu numai ca organ și formă a filosofării, așa cum ar trebui să fie, ci și ca sursă a conținutului său. - În cea de-a treia perioadă, încă așteptată, a Filosofiei creștine, capacitatea dominantă ar trebui să fie, ca și în Filosofia alexandriană, rațiunea, dar rațiunea nu lăsată în sine, ci întărită de lumina credinței divine; toate contrariile ființei imaginabile trebuie să se reunească într-o unitate mai înaltă, conștientă, dar nu în spiritul înțelepților păgâni ai Răsăritului, așa cum a fost în Alexandria, ci în spiritul învățăturii creștine a Părinților Bisericii; metoda predominantă a Filosofiei ar trebui să fie metoda sintetică, dar în aceeași măsură în care se ridică deasupra direcției sintetice a Filosofiei alexandrine, în care metoda profund gândită, analitică a noii Filosofii se ridică deasupra metodelor inconștiente de analiză a Filosofiei grecești.
Să reducem acum diviziunile istoriei doctrinelor filozofice, obținute de noi din diferite puncte de vedere, la un singur rezultat general. Întreaga istorie a filosofiei este împărțită, după cum am văzut, în două jumătăți:

I. Prima include Filosofia, care este încântătoare în lumea antică păgână, imprimată de natura conștiinței imediatului, care nu a opus gândirii de a fi gândibile și s-a încrezut naiv în iozyavaya a imaginabilului.
II. A doua contine Filosofia, care se dezvolta in lumea crestina si este imprimata de natura constiintei patrunzatoare, mediocre, in fata

careia se dezvaluie contrariile gandirii si fiintei, cunoasterii si credintei, si care nu se mai increde pur si simplu in propriile forte.
Există trei perioade în filosofia păgână antică.

1) Perioada Filosofiei antice răsăritene: Filosofia se află în domeniul religiei păgâne; rămâne în lumea originară și în armonie cu ea. Consimțământul gândirii și ființei este asumat instinctiv și în tăcere. Conștiința filozofatoare are încredere ingenuă în sentimentul interior și fantezie, fără a respinge, totuși, participarea rațiunii. Ființa gânditoare apare înaintea acestor facultăți în universalitatea sa originară. Și cu un asemenea raport dintre spiritul cunoaștere și obiectul cognoscibil, metoda dominantă de filosofare a gândirii nu putea decât să fie una sintetică.

2) Perioada Filosofiei grecești: aici Filosofia capătă o poziție independentă de Religia păgână, își dezvoltă în mod independent conținutul și se opune adesea Religiei sociale. Ele exprimă unitatea gândirii și a ființei, dar ca o presupunere pe care nu se deranjează să înțeleagă și să justifice. Creatura filozofatoare este încă naiv de încredere ca principală facultate cognitivă. rațiunea, care, devenind centrul altor forțe cognitive, ia în stăpânire indicația directă a sentimentelor și a rațiunii și dispune de toate

yashliv. În fața privirii rațiunii, ființa imaginabilă a lui Nrohodn este grupuri separate și îi este prezentată din puncte de vedere diferite, succesiv. Într-o astfel de stare a spiritului gânditor și a conținutului imaginabil, principala metodă de filosofare a gândirii sunt metodele analitice.

3) Perioada filosofiei alexandrine. Filosofia este pervertită la Religie, din care a ieșit, topită cu nu într-un singur conținut comun, împăcată cu veyu. Unitatea gândirii și ființei este încă imediat pusă; dar în același timp, se dezvăluie dintr-o dată o contradicție între ele. Conștiința filozofică are încredere, ca principală capacitate cognitivă, în rațiune, fără a elimina influența rațiunii și mai ales a Fanteziei. Ființa gândibilă apare din nou conștiinței în unitatea sa necondiționată, care, totuși, este revelată de diversitatea locuințelor spirituale și senzoriale. Principala metodă de gândire este o sinteză bazată pe analiza filozofiei grecești.

Și următoarele perioade se disting în istoria filozofiei creștine:

4) Perioada filozofiei Părinților Bisericii, Arabilor și Scolasticii. Gândirea filozofică se află în limitele religiei deschise. Gândul și ființa se dezintegrează în contrariile ființei și cunoașterii, rațiunii și credinței. Filosofia acceptă aceste contrarii cu un sentiment interior, Favgazi și rațiune pur logică. Ființa gânditoare apare înaintea acestor facultăți în comuniunea ei cu toate contrariile ei, mai întâi împreună cu unitatea lor, încă neconvocată, apoi în cursă ireconciliabilă. Metoda dominantă de gândire este sintetică. Toată această perioadă corespunde perioadei vechii filozofii orientale, în timp ce plutește deasupra ei în toate privințele.

2) Perioada noii filosofii. Filosofia renunță la Religie, pornește pe calea studiului de sine a lucrurilor și, în zelul ei pentru o dezvoltare particulară, uneori se opune în mod explicit conceptelor de religie deschisă. Gândul și ființa rămân separate, dar pentru a ne apropia în mod conștient. În acest scop, dominația asupra altor

facultăți este dată înțelegerii, care, stăpânind viziunea directă a simțirii în minte, organizează și distribuie această viziune după propriile legi. Ființa imaginabilă își prezintă contrariile nu toate deodată, ci succesiv; până în prezent ea reprezintă tocmai opusul său cu gândirea, dar din puncte de vedere diferite, în alternarea lor succesivă. În metodele conștiinței filozofatoare, care și-a pierdut încrederea directă în propriile forțe, analiza predomină, dar analiza a fost deja ridicată la o metodă conștientă, premeditată. Perioada noii Filosofii corespunde Filosofiei grecești, dar o depășește atât în conținut, cât și în formă.

3) Perioada Filosofiei încă așteptată, care ar trebui să corespundă perioadei Filosofiei alexandrine și, în același timp, să se ridice cu mult peste ea în demnitatea ei. Filosofia trebuie să se îndrepte din nou către o religie revelată, din care a apărut și, pe propriile sale principii și temeiuri, să convergă cu adevărurile creștine. Raportul dintre gândire și ființă trebuie înțeles din cel mai înalt punct de vedere, după cele mai înalte principii ale rațiunii și credinței. Facultatea dominantă trebuie să fie rațiunea. Toate contrariile în general, și mai ales opoziția dintre credință și rațiune, trebuie să se contopească într-o unitate armonioasă în spiritul Religiei creștine. Metoda dominantă de gândire este o necesitate sintetică

Și

a se obișnui cu metoda sintetică conștientă, profund considerată.

Confirmarea acestei ordini generale a doctrinelor filozofice ar putea fi prezentată dintr-un alt punct de vedere, din punctul de vedere al atitudinii Filosofiei față de viața omenirii, așa cum este exprimată în Istoria universală.

Mediul în care se dezvoltă Filosofia este societatea civilă; Filosofia se dezvoltă în societate și pentru societate; prin urmare trebuie să fie cu el într-o anumită relație. Care anume? Filosofia începe și se dezvoltă atunci când viața inițială, imediată a oamenilor este zguduită și schimbată, când se deschide discordia între cerințele spiritului și realitate, când nemulțumirea spiritului se dezvăluie față de starea actuală a lucrurilor, cu convingeri, concepte reale. , morala etc., când viața morală a oamenilor este descompusă, trecutul este corupt în prezent și spiritul se adună în sine pentru a înlocui lumea reală exterioară pentru a crea în sine tărâmul interior al gândirii: Filosofia înflorește ca o floare magnifică pe ruinele trecutului. Așa că în China au început să filosofeze, când stilul de viață și conceptele străvechi și fără artă au fost înlocuite cu un nou spirit al vremurilor, frivolitatea și corupția moravurilor, despre care înțelepții chinezi, Lao-tzu și Khun-tzu, s-au plâns atât de mult. amar. Filosofia a apărut în India când a trecut vremea credințelor directe și a contemplării celor religioase, când budismul a zguduit întregul mecanism social bazat pe autoritatea Vedelor și a dezvăluit spiritului uluit al omului răsăritean fragilitatea și lipsa de încredere a fostelor sale convingeri. . Filosofia a început în Grecia printre ionieni odată cu căderea orașelor lor libere din Asia Mică. Și în Atena a apărut și a înflorit 4*

Fzhdosofsh, kshad Viața grecească se îndrepta către waadmu, quad și yod cu strălucirea epocii Periclee, mormăiala morală era deja vizibilă. Filosofia s-a răspândit la Roma odată cu declinul vieții romane propriu-zise, republicane, în acea perioadă dezastruoasă în care vechile convingeri religioase au fost zdruncinate. iar totul se

descompunea și se străduia spre nou. Și cea mai înaltă dezvoltare a filosofiei antice și a filozofiei alexandrine este strâns legată de declinul statului roman, care se presupune că era încă atât de maiestuos și magnific, dar în interior este mort. Pe ruinele lumii păgâne a înflorit filosofia Părinților Bisericii, care a dezvăluit în ea însăși o corupție profundă, muritoare, a moravurilor. În sfârşit, s-a dezvoltat o nouă Filosofie până la puternice şi „de fier”-Cic şi răsturnări religioase, din care viaţa germană de vârstă mijlocie a primit o nouă formă. Dar când filosofia călătorește, ea însoțește pierderile interne, sau noi ale societății, dacă vine după costul, descompunerea și intrarea a ceea ce poporul se putea mulțumi înainte, asta nu înseamnă că găsește o atitudine distructivă și ostilă față de societate. . Nici răsturnările societății, interne și externe, nu produc Filosofia din ele însele, nici Filosofia nu produce prin ea însăși o anumită stare a societății. Toate asociațiile vieții sociale și fiecare Filosofie remarcabilă a timpului prezent sunt produsul comun al unuia și aceluiași gând al vremii. Spiritul poporului, ajuns la un anumit grad de Sammuanashm, exprimă acest grad al dezvoltării sale, ca început comun al vieții sale, în toate manifestările sale, și împreună cu acesta în Filosofie. Filosofia unei anumite perioade este destinată doar să analizeze și să exprime în ea însăși starea interioară și exterioară a spiritului ei și, mai mult, pe măsură ce ruinele trecutului, ia naștere un nou tip de viață populară, mai înaltă, apoi Filosofia.

fzh, - ut hoțul dezvoltării sale a venit, - exprimă tocmai reînnoirea vieții, această mișcare înainte și nu numai declinul și distrugerea vechii ordini de lucruri. În acest fel, relația reală a Filosofiei cu societatea este aceea că într-o epocă dată ea traduce în limbajul gândirii ceea ce se petrece în ea în mod direct, de fapt. Și de fapt, în fiecare perioadă a vieții omenirii există două elemente: elementul material și elementul spiritual. Elementul material este esența evenimentelor materiale care au loc pe câmpul de luptă și în birou, mișcări mai mult sau mai puțin semnificative ale artelor și științelor, lucrări exemplare de diverse arte și stăpânirea acestui sau altui cult; elementul spiritual este exprimarea, gândirea evenimentelor. În fiecare perioadă de cetățenie se ascunde, desigur, o gândire profundă, dar totuși întunecată, care, dacă este posibil, dorește să se dezvolte în elementul exterior, material al acestei epoci: în arte, răsturnări politice etc. Aceste elemente servesc pentru gândirea ca simboluri mai mult sau mai puțin transparente, prin care trece până ajunge la sine și devine pe deplin conștientă de cairoti însuși. Dar gândul unui anumit timp nu poate ajunge la o astfel de înțelegere de sine decât în Filosofia aceluiași timp, deoarece în Filosofie gândirea respinge orice Formă exterioară și apare în Forma gândirii însăși.

Dar dacă Filosofia timpului prezent este conștiința ei vie și clară, dacă, așadar, cursul progresiv al Filosofiei în general coincide cu cursul progresiv al evenimentelor materiale ale istoriei mondiale, atunci este de la sine înțeles că toate perioadele învățăturilor filozofice trebuie să corespundă principalelor perioade ale vieții umane. Cu această corespondență, s-ar putea prezenta o nouă justificare pentru planul nostru general al doctrinelor filozofice.

5H

Scopul eforturilor spiritului uman, înfățișat de istoria Filosofiei, este atingerea treptată a adevărului, care constă nu în acceptarea doar

a cunoștințelor gata făcute, ci în producerea și ridicarea lor independentă în lumina unei conștiințe distincte: în mod similar, scopul eforturilor spiritului uman, exprimat prin evenimente seriale mat ale istoriei lumii, există atingerea treptată a libertății rezonabile, un mod de acțiune cu adevărat moral, este ridicarea inconștientului nostru, înclinații instinctive și predispoziții către conștient. și motive raționale, transformarea arbitrarului voinței, pentru care legea este ceva exterior, executat arbitrar sau încălcat, în acea necesitate morală în care ideea universală a bunătății sau a legii este primită de spirit. , asimilat și transformat într-o regulă de acțiune neschimbătoare. - Pentru realizarea adevărului în Filosofie sunt necesari doi poli: spiritul, ca început al cunoaşterii, şi fiinţa, ca obiect al cunoaşterii; adevărul este ecuația spiritului cunoscător cu ființa cunoscută. Pentru a realiza un mod rezonabil de liber, cu adevărat moral de a acționa în domeniul istoriei universale, sunt necesare și două figuri: pe de o parte, un început particular, subiectiv, și anume voința unei persoane, ca principiu activ, pe de altă parte. , un început general și obiectiv, și anume ideea divină de bine, care se dezvoltă în viața publică a oamenilor, în stat, ca lege pe care voința trebuie să o pună în aplicare în activitatea sa: un mod rezonabil de liber, cu adevărat moral de a acționa este o ecuație a particularului și a generalului, voința subiectivă și ideea obiectivă de bine. – Spiritul gânditor în raporturile sale cu ființa imaginabilă apare în Istoria Filosofiei cu un dublu caracter: ca conștiință directă, care

pășește cu ingeniozitate spre cauza filosofării, iar sufletul care, adâncindu-se în relația sa cu ființa, dezvăluie contrariile dintre sine și sine și în sine pentru a ajunge la reconcilierea lor clară: dualitatea acestui personaj împarte întreaga istorie a Filosofia în două jumătăți, precreștină și creștină. Iar particularul, în relațiile sale cu generalul, apare în viața istorică a omenirii cu aceeași dualitate de caracter: apare ca o voință imediată, intrând în mod ingenu într-o relație cu universalul și ca o voință care se adâncește în relațiile sale cu generalul, la care se dezvăluie contrariile nu numai ale particularului cu generalul, ci, în general, se dezvăluie un fel de contrarii, care, totuși, trebuie să ajungă la un acord și o reconciliere rezonabilă: această dualitate a naturii voinței care conduce evenimentele lumii distinge aceleași două epoci din istoria lumii. – În plus, în Filosofia păgână și creștină, Filosofia istoriei indică aceleași perioade pe care le-am indicat în Istoria Filosofiei și, mai mult, ambele coincid între ele nu numai ca număr, ordine și locul dezvoltării lor, ci și în caracterul lor intern. Dar nu intenționăm să considerăm învățăturile filozofice în cea mai strânsă legătură cu cursul istoriei universale; ne vom limita doar la faptul că, după prezentarea fiecărei perioade de învățături filosofice, vom indica sensul lor general și raportul lor cu viața omenirii din aceeași perioadă; și de aceea aici considerăm că este de prisos să intrăm în dezvăluirea perioadelor indicate de Filosofia istoriei și să facem doar cea mai generală aluzie asupra lor.

Dezvoltarea vieții omenirii în perioadele sale principale, în conformitate cu cursul învățăturilor filozofice, poate fi rezumată pe scurt.

ploaia cu următoarea trim: sa Est, care este familiar generalului M> general, eu sunt gol aici doar unul * în picioare si liber, ca reprezentant al generalului; iar alții din lumea kiya cu yam nu au personalitate și încredere în sine; figg aici prima formă de guvernare, pe care o vedem în istoria lumii, rețeaua despotismului militar. În Grecia, partea este echilibrată cu generalul, dar echilibrul ei nu zdrobește încă pe toată lumea și, prin urmare, în lumea greacă, sub forma guvernării democratice, doar unii se bucură de obiceiurile independenței personale, în timp ce alții, precum sclavii și barbarii. , am aceste drepturi. În lumea romană, particularul se opune generalului, oamenilor asupriți - aristocrației, și de aceea și aici doar câțiva dobândesc independență personală, sub forma aristocratică de guvernare. În lumea creștină, particularul prevalează asupra generalului și apoi caută reconcilierea lui cu lumea; aici toată lumea primește independență și libertate, care este mai întâi amintită ca o nevoie firească, apoi - ca o cerere egală și pe care, în cele din urmă, memoria trebuie să o învețe ca adevărată independență morală și adevărată libertate creștină și, prin urmare, ca un dar al celei mai înalte, ajutor binevoitor; Forma de guvernare este monarhică. Prima etapă a vieții omenirii a fost ridicată de popoarele din Orient, a doua de poporul grec, a treia de lumea romană, a patra și a cincea de popoarele germane, iar a șasea, în dreptate, poate fi derivată. de la popoarele slave. În istoria învățăturilor filosofice, principalele ei faze, corespunzătoare acelorași grade ale vieții umane, exprimă: în Orient, Braca cu panteismul său atotconsumător, până la Sokrach grecesc, post-dezvoltarea omului de către pământul inițial al Filosofiei și Platon, indicii ale relației dintre generalul și particularul gol, bo-

ideea feminină și voința umană subiectivă; în lumea romană a lui Plotin, care a descoperit dezintegrarea lumilor ideale și reale; în prima perioadă a lumii creștine - Clement Alexandrinul, care a exprimat diferența și acordul dintre Religia Creștină și Filosofie; in Evul Mediu Anzlm, primul care a chemat la constiinta contrariile Filosofiei scolastice; în sfârşit, în vremurile noi, Kant, care căuta împăcarea gândirii şi a fiinţei în legile proprii l.

FILOZOFIE

ÎN RELATIILE CU CREDINŢELE PĂGÂNE.

Caracterul general al Filosofiei păgâne se va explica atunci când, în special, caracterul fiecăreia dintre perioadele sale, indicat de noi în introducere, este justificat; şi de aceea, fără să ne oprim acum asupra unei explicaţii a trăsăturilor sale generale, să trecem direct la analiza primei sale perioade.

PERIOADA I.

FILOZOFIA ORIENTALĂ ÎN RELATIILE CU RELIGIILE PĂGÂNE ORIENTALE ANTICE.

Gândirea filosofică, abstractă, este pretutindeni precedată de concepte religioase, care constituie nevoia cea mai esențială a spiritului uman; oriunde a apărut Filosofia, ea a găsit peste tot deja Religia ca presupoziție istorică. Este deosebit de necesar să spunem acest lucru despre Orientul păgân antic: acolo religia naturală nu numai că a precedat Filosofia și, pentru prima dată, și-a trezit activitatea, astfel încât Filosofia Răsăriteană poate fi numită pe drept o

continuare și o consecință a unei anumite separări a Religiei naturale. Prin urmare, pentru a înțelege

Filosofia Răsăriteană și în același timp pentru a înțelege începutul și originea Filosofiei în general, trebuie mai întâi 1) să luăm în considerare trăsăturile esențiale ale religiei păgâne a Orientului în dezvoltarea ei genetică; după subiectul 2) treceți la prezentarea însăși a Filosofiei Răsăritene; și întrucât planul general urmează să fie justificat prin expunerea doctrinelor, atunci 3) caracterul lor general ar trebui explicat din aceleași puncte de vedere pe care le-am indicat deja în planul însuși.
1. Religia păgână a Orientului antic.
Popoarele, pierzând tradiția religiei primitive, adevărate, au fost nevoite să se limiteze la așa-numita religie naturală, sau la conștiința Divinului și a relației Lui cu lumea și cu omul, în măsura în care este accesibilă naturalului. intelegerea omului. Dar o religie bazată pe înțelegerea naturală trebuia să se dezvolte în același mod natural, în conformitate cu dezvoltarea ideii divine în natură și în conștiința umană. Iar ideea divină, în apariția ei în condițiile de spațiu și timp, s-a revelat în natură în trei grade de ființă: mai întâi, pe gradul corpurilor ierarhice, s-a revelat prin puterea ființei și a interacțiunii lor; în al doilea rând, asupra gradului de ființe organice – ființe organice ale ființelor lor vii; și nakoiii, pe stevia ființei psihice - sufletul conștient al unei persoane. Pe de altă parte, conștiința umană, limitată de forțele sale naturale, nu poate plasa Beta la esența Sa pură și Îl percepe sub ce formă a revelației Sale în lume, de la care tipul este împrumutat pentru reprezentarea senzuală a Divinului, pentru înțelegerea lumii cornute trece aceleași trei etape de dezvoltare, în *

Unora dintre ei li s-a aflat o idee: mai întâi, conștiința non-mediului înțelege lumea cu înfățișarea ei exterioară, care este latura, ca o multitudine infinită de ființe a lui Ardroda, ca existența sa veio-medie; în spatele întunericului, privind spre latura lui interioară, cuprinde în el viața care stă la baza fenomenelor sale emergistice, înțelege natura ca viață acoperită de fenomene exterioare; în sfârșit, din punctul de vedere al întregii lumi, centrul unității sale cosmice a conștiinței de sine umană, înțelege în ea personalitatea umană, sau individualitatea sufletului. Prin urmare, soanagia, contemplându-l pe Dumnezeu sub forma unui joc, selectează succesiv aceleași trei etape principale ale ființei și înțelegerii lor ca sursă și model de „în viziunile Divinității: ochiul Îl reprezintă mai întâi cu imagini ale Iodului și înseamnă ființa exterioară a naturii, hei, sub simbolurile vieții ei interioare și, în sfârșit, sub momentele de lut ale personalității ei, ea respiră. Conștiința religioasă a Taniei, repetând în sine pașii ideii divine în natură, este ea însăși o asemănare microcosmică a marelui întreg, Introdus. Conform unei astfel de concepții despre Substanțial în arzhrod și ovyaapei a Lui într-un spirit choo-vecheo, religia naturală în cursul său ideal-zhorzhcheskom a fost dezvăluită printre diferitele popoare păgâne în următorii trei pași:
A) La prima etapă, este keoderytvetg-ilya religia strămoșilor, plk Religion simi. Aici nerecursul divin este revelat sentimentului religios din lumea naturală. în fenomenele ei exterioare, k enla, susținând existența și interacțiunea lor, de care o persoană se

recunoaște ca fiind dependentă. Aceasta este prima privire, sau mai degrabă trezirea conștiinței religioase.

B) În a doua etapă, religia naturală este o religie reflectivă a vieții naturii sau o forță a unei persoane. Aici, conștiința religioasă, prin abstracția de la fenomenele externe, înțelege Divinul ca viață interioară a naturii și vede doar cele mai semnificative simboluri ale vieții divine în principalele sale manifestări externe.
C) În cele din urmă, la a treia etapă, este religia naturii, conștientă de sine, umană sau religia personalității. Aici Divinul este revelat conștiinței de sine a omului în natura propriului suflet, ca subiect spiritual; totuși, nu ca spirit absolut, ci doar ca personalitate senzitiv-spirituală, sau ca ideal al personalității umane.
Fiecare dintre aceste trei grade de religie naturală trece prin trei momente particulare în dezvoltarea sa.
A) Religia directă a naturii sau religia puterii.
La prima trezire a conștiinței, o persoană se găsește și se recunoaște empiric doar ca o ființă separată printre multe alte unități, de asemenea date empiric; iar lumea i se deschide în primul rând din partea fenomenelor sale exterioare, în imediata sa empirică, ca o multitudine infinită de ființe individuale; în sfârșit, la fel de imediat, conștiința religioasă presupune divinitatea inerentă în astfel de obiecte particulare ale naturii, lucru care a atras în mod deosebit atenția omului. Prin urmare, religia naturală în prima sa etapă se numește religie directă a naturii. Aici este asumat Divinul

în fenomenele empirice, tocmai ca forță care acționează în ele, pe care o persoană, pe de o parte, ar dori să se subjugă, dar, pe de altă parte, o recunoaște ca dominând-o și punând limite libertății sale individuale; de aceea religia în acest grad este numită și religia puterii.
Divinul, ca forță care acționează într-un astfel de obiect sau în alte obiecte ale naturii, este recunoscut de sentimentul religios, pe măsură ce se dezvoltă, este diferit: la început este conștient de Divin, ca forță inerentă doar în câteva obiecte separate, acționând. în ele magic; apoi, ca o forță exaltată deasupra obiectelor sensibile cele mai apropiate, care acționează tocmai în stele, ca o forță stelară, care este comunicată unei persoane prin scurgere; în sfârșit, ca o singură forţă universală a cerului, care, ca o singură forţă, sau ca o lege universală, acţionează în toată multitudinea lucrurilor. Prin urmare, religia directă a naturii sau a forței în dezvoltarea ei istorică apare în trei Forme diferite: a) în primul caz - în Forma fetișismului, b) în al doilea caz - Sabeism și c) în ultimul caz - în Forma viziunii antice chineze asupra lumii.
a) fetișism.
Fetiș, un obiect de adorație în fetișism, este derivat din cuvântul portughez feticeira, care înseamnă și o putere magică, miraculoasă, precum și un idol, un idol și orice alt obiect căruia i se acordă onoare divină.
Deja în cel mai de jos grad al religiei naturale, recunoașterea Divinității constituie conținutul sentimentului religios,

♦H
deși îi arăți Divinul „într-o formă diferită, m” este recunoscut la cele mai înalte niveluri ale dezvoltării sale. Forma prin care Divinul

este reprezentat în cel mai de jos grad al religiei naturale este natura în separarea sa amirshu-atomistă; orice obiect separat, imediat al naturii dintr-o serie nesfârșită de realitate obiectivă este recunoscut ca o Zeitate sau ca un organ special al puterii magice divine, fragmentat în fenomene particulare ale naturii pământești. O astfel de înțelegere a Divinului este fetișismul. Aici ei recunosc * ” Fără îndoială, nu toate lucrurile finite în general în obiecte vizibile sunt Zeități, ci doar acele ființe separate ale naturii în care sentimentului religios i se pare să înfățișeze Zeitatea. Mintea umană din sinele feminin simte direct Divinul și, pe cât posibil, încearcă să înțeleagă această senzație în mod obiectiv; dar întrucât încă nu poate distinge între forța spirituală și cea senzuală, el se oprește la un astfel de fenomen sau obiect sensibil, care, aparent, corespunde aibolic acelei idei implicite pe care o are despre Divin. Fie că există o corespondență deietictedo între un obiect dat și Zeitate, simpluului fiu al naturii nu-i pasă de asta. Între diferite încercări de a traduce un sentiment vag al Divinului într-o obiectivitate definită, se pot distinge trei Forme particulare, care exprimă succesul treptat al dezvoltării sentimentului religios, care, totuși, și toate trei se regăsesc uneori în rândul acelorași oameni. În primul rând, aosiții B»* ai unei forțe clare, Fetișuri, servesc pentru un sentiment religios nedezvoltat de un lucru complet arbitrar, iar cazul săpunurilor, în cea mai mare parte, a fost neutilat, nair, fără bloc de lemn, o păpușă de lemn. , un cameo, un craniu etc.;

în acest caz omul nu are suficientă putere de gândire pentru a vedea inadecvarea unei asemenea concepţii; chiar și atunci când, în locul unui obiect, alege pe altul drept fetiș, el este împins la o asemenea schimbare nu de conștiința acestei inconsecvențe, ci poate de un sentiment de nemulțumire față de fostul idol, care nu a livrat admiratorului său ceea ce spera el de la el. Cu o dezvoltare mai mare, sentimentul religios suspectează Divinul în lucruri precum focul, apa, munții etc. și

îşi stabileşte elementele unor genii puternice. În cele din urmă, un sentiment și mai dezvoltat consideră că este mai potrivit să reprezinte puterea divină într-un produs organic al naturii vizibile și, în acest fel, mai întâi este îndumnezeit un fel de lucru vegetal - o iarbă, un copac, un crâng, apoi un animal. - o reptilă, o insectă, o pasăre, o fiară și, în cele din urmă, imaginea oricărei persoane este ridicată la reprezentanții Divinității și adorată sub forma unui idol. Dacă unele popoare, situându-se la nivelul fetișismului, vorbesc despre un spirit bun și mare, pe care însă nu consideră necesar să-l venereze, atunci de obicei nu leagă deloc conceptul de ceva spiritual, așa cum noi înțeleg Spiritul, dar au doar o idee empirică aproximativă a unei fantome, - dincolo de care această formă de religie nu urcă.

Conținutul Fetișismului include un anumit tip de concepte despre vise, despre sufletele morților și magie.

Această comparație superficială între veghe și somn nu este doar o diferență între ele, ci în parte și un pro-tyrIiө; și cum un simplu fiu al naturii nu este capabil să-și explice în mod natural originea reprezentărilor în timpul somnului, similare cu cele ale veghei-5

starea noastră, atunci ea presupune în vise acțiunea unei puteri străine, superioare, revelația aceleiași puteri divine, pe care o

recunoaște în fenomenele private de natură exterioară. De aceea, el acordă o atenție deosebită viselor, ca și unei uniuni de comuniune imaginară cu Dumnezeu, încearcă să ghicească în ele voința Sa pentru a o asculta și, dacă este posibil, chiar și a o împlini; dacă visul amenință cu moartea sau cu un alt dezastru, atunci ei încearcă, prin asemănarea obiectului cerut, să împiedice împlinirea efectivă a visului și să prevină cererea destinului.
Așteptarea vagă a nemuririi sufletului determină și pe cele mai grosolane popoare să creadă în existența postumă a sufletelor; dar starea acestor suflete este înțeleasă de ei prea grosier: că duc o viață de vis de fantome, însetați de sângele celor vii și sunt cei dintre ei cărora le este frică de amintirea lor. Precum fantomele și spiritele rele, ei rătăcesc noaptea în diferite locuri și trăiesc în interiorul pământului, în crăpături, prăpastii, munți, crânguri, în soare, stele etc. De teama acțiunilor dăunătoare din sufletele morți, se roagă la ei și fac jertfe, apoi îi aruncă afară și evocă.
Accentul cultului fetistic este magia. Dacă fetișul, pe de o parte, venerează un anumit obiect al naturii, ca purtător al puterii divine, atunci, pe de altă parte, bănuind inconștient aceeași putere în propria sa voință, el vrea să domine fenomenele naturale și acțiunile spiritelor care sunt ostili dorințelor și scopurilor sale; el încearcă să obțină o astfel de stăpânire prin magie, vrăji. După subiectul lor, vrăjile sunt de două feluri: vrăjile naturii, i.e.

aspirația spiritului de a testa puterea magică a voinței asupra forțelor naturii și incantațiile spiritelor, adică aspirația spiritului de a distruge puterea ostilă a spiritelor rele prin puterea voinței adusă la cel mai înalt nivel. tensiune și energie și să domine aceste forțe imaginare - lupta spiritului uman treaz cu reprezentarea proprie a fantomelor goale. Magia în sine este produsă fie prin simpla exprimare a voinței subiectului, așa cum se face, de exemplu. exorciști ai vântului, ai vremii, întâlnite în toate religiile naturii, sau prin folosirea unor mijloace externe speciale, cu ajutorul instrumentelor și tehnicilor magice, sau în cele din urmă prin intermediul unei forțe asumate într-un lucru cunoscut, din care astfel de se așteaptă un efect asupra altui obiect, sau asupra unei persoane care cu mine însumi acest lucru și proprietatea lui nu are nicio legătură; hazardul și reprezentarea arbitrară a individului iau aici locul necesității intrinseci a cauzalității. Din această Formă de Religie naturală au venit prevestiri, predicții, ghicire și au fost reținute chiar și în gradele superioare ale acestei religii.
Vrăjitorii, vrăjitorii în Fetișism iau locul preoților și se deosebesc de mulțime fie prin haine, fie prin accesorii speciale, de exemplu. tobă, băț etc. Prin șoc violent al nervilor, băuturi și aburi stupefiante, muzică și dans, post obositor etc., magicianul produce în sine acea stare de spirit tensionată, care se transformă adesea în convulsii, nebunie, epilepsie și despre care se crede că este cel mai propice scopurilor vrăjitoriei. Uimirea simțurilor, extazul și frenezia sălbatică sunt aici prima și prea grosolană aluzie la necesitatea de a ridica voința deasupra stării sale empirice, naturale. Pacify 5*
 dorințele senzuale ale mulțimii și să împace partea superioară cu nevoile lor - aceasta este sarcina magicienilor, care se bucură de mai multă încredere decât au putut să-și satisfacă așteptările. Printre diverse popoare, magicienii sunt numiți diferit, printre mongoli sunt

șamani, printre negrii Shingilis, printre groenlandezi și eski-mosov - Dngekokami, printre insulele sudice - Taya.
Fetișismul în diferitele sale forme încă există în rândul diferitelor popoare africane, mongole, americane și australiene. Potrivit unei estimări aproximative, există acum peste o sută de milioane de admiratori ai fetișismului, care sunt repartizați aproape astfel: în Africa, se crede că 83 de milioane sunt fetiști, în Asia 10 milioane, în America 6 milioane. iar în Australia 1 milion.
b) Sabeism.
Cuvântul Sabeism provine din ebraicul tsab, putere, în special stelar, și înseamnă închinarea religioasă a stelelor.
Această formă de religie a dominat printre popoarele tribului semitic. Arabia era patria ei. De acolo, Sabeismul a trecut la caldeenii babilonieni, apoi la sirieni și ftsdkiyeni și de la ei la Cartagina. Ideile sabeane se găsesc și în rândul popoarelor semi-sălbatice americane, de exemplu, în rândul locuitorilor din Peru, Paraguay și Florida, care idolatrizează soarele în tinerețe, iar luna ca soră și soție.
Și Sabeismul, ca și fetișismul, se bazează pe contemplarea directă a naturii. Și aici sentimentul religios își transferă conștiința Divinului către obiectele naturii, direct observabile, dar nu și către cele individuale,

dar, pe de altă parte, faceți un cerc de obiecte private de percepție senzuală, presupune acest Divin tocmai în stele, ca fiind cele mai strălucitoare fenomene ale naturii, vede în ele ființe divine deosebite, independente și le atribuie, precum fetișurile și idolii, o influență deosebită, magică, asupra vieții pământului și a locuitorilor săi. - Succesul dezvoltării sentimentului religios în comparație cu Fetișismul este exprimat în Sabeism că obiectele de adorație de aici se ridică deja deasupra cercului celei mai apropiate realități palpabile și nu depind de arbitrariul uman, ci urmează legile proprii, necesare; în locul lucrurilor separate și accidentale ale fetișismului, apare aici o forță mai înaltă și mai generală a naturii, forța stelară, prin care fenomenele sunt recunoscute într-o legătură necesară cu întreaga viață a naturii și sub forma unei legi neschimbate. , sau soarta, domină asupra omului însuși. Această conștiință a dependenței de forțele superioare este exprimată, pe de o parte, prin Fatalism brut sau credința în necesitatea oarbă a sorții; iar pe de altă parte, atunci când o persoană se trezește, deși un vag simț al propriei libertăți, se transformă într-o dorință de a cuceri într-o oarecare măsură natura și de a domina necesitatea, dar nu prin vrăjitorie inexplicabilă, ci printr-un fel de cunoaștere . De aici a venit nu numai Astrologia, știința sorții, ci și magia, știința miracolelor, la caldeeni.
Principiul sideral al Sabeismului (lumină și foc) în rândul arabilor a fost exprimat în simpla lui imediată, ca o dezvoltare ulterioară a fostei Forme religioase; dar printre caldeeni și fenicieni a fost dezvăluită o opoziție hotărâtă a sexelor, masculin sau creator, și feminin sau receptiv, și de aceea au zeități atât masculine, cât și feminine; în plus, principiul masculin nu este

doar o forță generatoare și revitalizantă (lumină), dar și una negativă, distructivă (foc); și de aceea zeitatea principală a sexului masculin are încă un caracter dublu.

Deși în Sabeism tot cerul înstelat era idolatrizat, totuși, s-a făcut o diferență și între stele. Pentru toți sabeiștii, soarele era recunoscut ca fiind principiul suprem, zeul zeilor, a cărui influență asupra vieții pământești este atât de puternică. Ca principiu masculin, ca forță universală dătătoare de viață a naturii, a fost zeificată în Babilon sub numele de Bela sau Baal; potrivit preotului caldean Beroz, a fertilizat Omoroku (haosul) feminin pentru producerea vieții pământești și umane. Pe de altă parte, ca principiu distructiv al focului, soarele a fost idolatrizat (în Fenicia și Cartagina) sub imaginea lui Baal-Moloh, căruia i-au fost sacrificați copii. Ca principiu feminin în raport cu soarele, au idolatrizat luna sub diferite denumiri, în Babilon sub numele de Mi.-litta, în Armenia - Anantis, sau Anagid, în Fenicia și Cartagina - Astarte; era reprezentată ca regina cerului, o bayadera cerească, care, în sunetele lirei ei luminoase, conduce un dans rotund armonios al stelelor. Pământul, sub numele de Derketo, sau Atergatchsb, care, ca reprezentant al mamei atot-luptatoare - pământul, a coincis cu Cybele frigiană și Artemis etesian, a fost recunoscut și ca un început feminin - receptiv, centrul influența dătătoare de viață a puterii stelare. După soare și lună, în special, stelele au fost idolatrate, dintre care fiecare trib arab le considera zeul tribal și puterea gardiană. Diferența sexuală dintre ființele stelare a fost presupusă în special în planetele antice cunoscute, care sunt Venus (Akbar), Mer-

Kuriy (Cer), Saturn (Kivan), Marte (Nergal) și Jupiter (Bel).
Întrucât puterile divine ale stelelor sunt prea îndepărtate de realitatea imediată, pământească, a fost necesar să se caute medierea între ele și natura pământească. Această mediere, conform conceptului Sabeienilor, constă în ieșirea forțelor stelare, care este comunicată pământului feminin, care primește viață. Iar pietrele, talismanele, abraxele (ἁβράξας de la strălucire) pot primi razele forțelor cerești și pot fi ținute în ele prin cuvinte magice. La arabi, legătura dintre activitatea divină și viața pământului era încă complet exterioară și superficială; fiecare zi era dedicată unei anumite stele, iar ghicirea despre vreme se baza pe apariția, poziția și dispariția anumitor stele. O formă mai dezvoltată a fost dată ideilor despre legătura forțelor cerești cu natura pământească de către caldeeni, care au urmărit legătura dintre fenomenele cerului și viața naturii și au adus observațiile lor într-un sistem. Ei au împărțit toată creația în cercuri separate, care se aflau sub influența specială a stelelor, și fiecărui corp ceresc i s-a atribuit o forță de acțiune specială: astfel soarelui i s-a atribuit uscăciunea și căldura, luna - umiditatea, Mercur - un amestec dintre acestea. și alte proprietăți, Saturn - frig și secetă, Jupiter - căldură moderată, Marte - căldură, Venus - căldură și umiditate și au susținut că aceste forțe din cercurile private ale vieții în cel mai corect și necesar mod produc anumite fenomene și schimbări în viaţă. După aceleași proprietăți, soarele, luna și pământul erau considerate zeități binefăcătoare, iar Saturn și Marte malefice; Venus este responsabilă de iubire; la mijlocul dintre bine și rău, forțele iau locul lui Mer-

pui. Pe baza unor astfel de principii, astrologia caldeenilor a fost aplicată de către poporul fenician întreprinzător la navigație, iar în

acest fel necesitatea forțelor dominante ale naturii a fost moderată de acțiunea liberă a omului.
Caldeii aveau și cosmogonia preotului caldean Berosus; este adevărat că în ea vedem deja un amestec de idei greceşti cu cele ale caldeenilor; dar, cu toate acestea, se bazează pe ideea actuală sabeistă a influențelor astrale și pe opoziția principiilor masculine și feminine.
Ideile arabilor despre viața sufletului sunt încă adiacente conștiinței fostei Forme religioase. Ei credeau că sufletul din ea aduce observații din altă lume și, prin urmare, erau mult implicați în interpretarea viselor. Despre continuarea vieții sufletești după moarte, majoritatea triburilor nu aveau o idee clară. Caldeii credeau că sufletele morților trăiau în Sheol, sub pământ, fără sânge și căldură vitală și că ar putea fi chemați prin vrăji și forțați să-și dezvăluie destinul viitor celor vii.
Întrucât, conform credinței sabeiștilor, puterea divină a stelelor, îndepărtate de pământ, este comunicată unor pietre și rămâne constant în ele, ei au privit aceste pietre ca pe ceva divin; asupra lor s-au pronunțat jurăminte, s-au făcut alianțe și, parțial, au fost purtate pe corp, ca amulete și talismane. Și aici se poate vedea succesul Sabeismului înainte de Fetișism: piatra, ca obiect privat al naturii, este recunoscută aici nu ca un Fetiș, sau ca o manifestare directă a Divinului, ci doar ca un intermediar între puterea divină și om. .
Piatra sacră, potrivit Sabeanilor, își dezvăluie puterea doar atunci când voința și imaginația unei persoane o aduc într-o anumită legătură.

c% prin însăși puterea ochiului și când subiectul fie este în apropierea lui, fie îl poartă pe corp. Astfel, în acest serviciu ceresc vedem prima experiență - de a deveni om într-o relație anume, mediocră, cu puterea divină, deoarece Divinitatea inerentă imediată nu era justificată în practică. În plus, Sabeistii au exprimat în mod obiectiv puterea stelară în imagini senzuale ale zeităților cu diferite simboluri ale vieții naturii; așa că Bel și Molokh și alți zei au fost înfățișați cu simboluri și atribute diferite; deci Saturn, Marte, Jupiter printre arabi aveau temple pictate într-o anumită culoare.
Arabii făceau și sacrificii fie în câmpurile sacre, fie în temple înaintea imaginilor zeilor – lui Saturn, de exemplu. au sacrificat un bou bătrân, Marte un lup, Jupiter un animal care se urina sau un copil.
Era obișnuit printre toți Sabeani să ofere jertfe umane; ei credeau că numai sângele uman ar putea să-i îmbărbătească pe zei și să prevină asemenea dezastre precum războiul, ciumă, seceta etc.; prin urmare, oamenii, în special copiii, au fost sacrificați la timpul stabilit puterii distrugătoare a lui Baal-Moloh; sacrificiul a fost efectuat cu muzică zgomotoasă și dansuri solemne, care exprimau parțial fluxul apropiat al stelelor.
Dorința sabeiștilor de a intra într-o relație vie, personală cu ființele stelare și, în același timp, de a dezlega soarta vieții lor a fost exprimată de caldeeni în astrologie, observații ale zborului păsărilor și animalelor de sacrificiu, interpretarea viselor și vrăji. a morţilor. Centrul ierarhic al oricărei venerări a stelelor astrologice era Babilonul, unde caldeenii, ca castă de preoți, erau angajați în citirea stelelor la templul lui Bel. Odată cu trecerea timpului, în asirian - babilonian

Regatele Caldeei constituiau un element separat, independent al poporului și erau gardienii religiei astrale, care, de la magia brută a

șamanilor nordici, s-a ridicat la sistemul astrologic. De la ei această știință s-a răspândit la diferite popoare și, prin urmare, numele Haldea însemna peste tot Astrolog.
Religia Sabeană originală a fenicienilor a fost modificată în decursul timpului sub influența ideilor egiptene. În această formă modificată o vom prezenta separat, după religia egiptenilor.
c) Viziunea antică asupra lumii a chinezilor
Viziunea antică asupra lumii a chinezilor, ca și forma anterioară a religiei naturale, nu s-a ridicat la un conținut mai spiritual al naturii, nu a distins forțele spirituale de forțele materiale, spiritul de materie; forțele cerului și forțele naturii încă coincid în el. Dar succesul conștiinței religioase în raport cu formele anterioare de religie constă aici în faptul că divinul este contemplat și îndumnezeit nu în obiecte pământești separate și nici măcar în forțele individuale ale stelelor, ci în întreaga totalitate a cerul; Divinul este recunoscut aici, desigur, încă ca o forță a naturii, dar nu mai este izolată în anumite fenomene, ci ridicată la o contemplare holistică și generalizare abstractă a forțelor particulare ale naturii într-o singură forță universală. Această comunitate divină a naturii, atribuită de vechii chinezi cerului, nu este încă o unitate vie și concretă, cu atât mai puțin un principiu spiritual, ci este doar o generalizare abstractă a conexiunii fizice și morale din lume.

Viziunea chineză asupra lumii este direct adiacentă Sabeismului. Conceptul sabeistic al conexiunii lucrurilor pământești cu forțele stelare a primit aici dezvoltarea ulterioară că forțele cerești care acționează în viața pământească sunt reduse la conceptul general de cer (Thian, Thanh) și dualitatea sexului zeităților sabaice, în conformitate cu o considerație mai temeinică a judecății timpurilor, înțeleasă astfel încât acest rai, ca principiu masculin și creator, se opune pământului, ca principiu feminin și acceptator și, de dragul completitătii, umanitatea este plasată între ele, ca mijloc rezonabil. Astfel, aici, pentru prima dată, este indicat omenirii un anumit loc, în cercul ființei universale, și se pune un început pentru înțelegerea elementului moral, care în conștiința chineză s-a exprimat ca principiu al vieții de familie, în timp ce în fostele Forme ale religiei naturale, activitatea umană era exprimată separat, în independență egoistă. Noțiunea de influență a activității morale a omului în stat, această familie uriașă, asupra vieții generale a naturii a eliminat fatalismul nivelurilor anterioare ale religiei și a trezit conștiința voinței libere a omului, pe care trebuie să o facă. supune-te legii universale a lumii pentru a trage din această supunere lumea morală a sufletului, binele suprem.
Primele începuturi ale viziunii chineze asupra lumii, încă din cele mai vechi timpuri, au fost înfățișate de împăratul Fu-chi cu trăsături solide și rupte (Kia, Gua), pe care le-a observat pe spatele unei broaște țestoase misterioase care ieșea din râul Lo. Semnificația acestor trăsături în decursul timpului a fost explicată și dezvoltată de mulți oameni și, în cele din urmă, în secolul VI î.Hr. Khun-tzu (Confucius), după ce a adunat toate interpretările și le-a completat cu ale sale, a concluzionat în carte

I-ching (I-rege), care înseamnă cartea schimbărilor; conceptele morale ale chinezilor antici sunt adunate de el în cartea Shu-jing (Schou-

king) în cartea doctrinei neschimbate. Să prezentăm aici esența acestor și a altor concepte.
Prima temelie a tuturor este Tao (Tao), ordinea rezonabilă a lucrurilor. În ea, ca esență universală, se află Dai-tzu (Tai-ki), da și nu, poziție și negație, al căror echilibru este menținut chiar de Tao. Dai Tzu este rădăcina sau arhetipul tuturor lucrurilor, fără început sau sfârșit. În primul său act, în totalitatea sa, este nemișcat și calm; dar de îndată ce trece de la odihnă în mișcare și este împărțit în dai și tzu, produce două reguli, sau începuturi: yang - (iang), începutul este pozitiv, luminos, activ, masculin, în care mișcarea prevalează asupra odihnei, și yin --- -----(inep), start negativ, întunecat, pasiv, feminin, în care pacea prevalează asupra mișcării. Prin combinarea acestor două începuturi, apar patru imagini sau momente ale formării lucrurilor și anume 1) cel mai mare grad de yang ==, sau marea perfecțiune, 2) cel mai mic grad de yang ------ -, sau perfecțiune relativă, 3) cel mai mare grad de yin = = , sau mare imperfecțiune și i) cel mai mic grad de yin :---- sau imperfecțiune relativă. Fiecare
dintre aceste patru imagini, se poate uni din nou cu sine, apoi cu oricare alta. De aici apar opt guas, sau noi combinații, ca imagini suplimentare ale dezvoltării lucrurilor. Fu-hsi a descris aceste guas în felul următor:

Patru dintre aceste gua (în care există două sau trei linii întregi) exprimă un fel diferit de predominanță a principiului masculin, yang, și au o aplicație la cer, iar restul de patru, predominanța femininului, yin, y sunt aplicate pe pământ.
Aceste momente abstracte ale ordinii eterne a lucrurilor (Tao) sunt exprimate și în existența lor actuală. Când Dai Tzu s-a pus în mișcare și s-a împărțit, cerul vizibil (Thian, than) a venit din yang-ul predominant, din predominanța yin-pământului și din echilibrul yang și yin-man. Cerul, pământul și omul sunt cei trei mari membri ai existenței universale, cele trei puteri divine (San-zai, san-ts'ai).
a) cerul. Conține soarele, luna, stelele și elementele cerești, care sunt considerate patru, după numărul de patru guas masculine, și anume: eter (kien), apa limpede a înălțimilor (tui), foc aerian (li) și nor de ploaie. (vivep). Soarele răsare din răsărit primăvara ca un copil, vara e tinerețe, toamna e soț, iar iarna, ca un bătrân, moare pentru a renaște din nou. Luna are o semnificație deosebit de importantă pentru numărarea anului (lunar); de aceea calendarul în general, și în special calculul eclipselor de soare și de lună, constituie o ocupație religios-statală, prin care se împart sacrificiile, rugăciunile și sărbătorile. Stelele sunt locuințe ale spiritelor (Schin, shen) și influențează viața pământească, motiv pentru care sunt numite spirite ale vieții. Stelele sunt împărțite în patru grupuri în funcție de cele patru părți ale lumii (corespunzând din nou celor patru guas masculine), dintre care fiecare are propriul său shen special; fiecare shen controlează nu numai o anumită parte a stelelor, ci și o parte a anului și elementul său caracteristic: estul este conducătorul dragonului, care domnește peste eter și primăvară; nord - către cavalerul misterios (Hiuen-wu),

cărora le sunt supuse apa și iarna; vest - la tigru, care domnește peste aer și toamna; sudul este o pasăre roșie care stăpânește peste

foc și vară. Acestor patru shen le aparține încă o cincime, spiritul pământului, care locuiește printre ceilalți; este venerat între vară şi toamnă. Toate constelațiile cerești își găsesc punctul de sprijin (dai-tzu-ul lor) în constelația nordică, în carul mare; dedesubt se afla camera mijlocului, de unde se dezvolta doua reguli de baza (yang si yin), care trec prin intregul univers si se mentine in armonia lor. După schimbările care au loc în cele trei stele duble ale ursului, se poate judeca starea și soarta regatului și a regelui. Una peste alta, cerul este o imagine a ordinii eterne, raționale (Tao); ea constituie esența proprie a fiecărui lucru, legea sau rațiunea sa internă. Toate lucrurile și fenomenele vieții pământești își au originea, măsura și legea lor în ceruri. Întregul cer în personificarea sa abstractă este un Cer rațional (Tao-Thiap, Tao-tian), rocno<)6 (Schang-ti, Shan-dti), principiul conducător al universului (Li).

b) Pământul. Din preponderența yin-ului se formează toate lucrurile pământești, care sunt esența pustiirii shen. Corespunzător elementelor cerești și celor patru guas feminine (în care predomină liniile întrerupte), există patru elemente pământești: focul, apa, lemnul, metalul, iar în mijlocul lor pământul participând la toate elementele. Elementele pământești nu numai că trec unele în altele, și anume, lemnul vine din apă, focul din lemn, metalul din foc, apa din nou din metal, dar trec și în elementele cerești, și cerești în cele pământești: eterul este apa curată a înălțimilor. , iar pământul împreună cu metalul se deschide în munți; apa înălțimilor, acționând asupra munților, excită apa; pe de altă parte, cu căldura ei

dă viață copacului și într-o măsură predominantă devine foc; focul din atmosferă se luptă cu apa; de aici fie predominanța apei în ea - un nor de ploaie, fie predominarea focului - un vârtej uscat și arzător, fie focul aerian. Astfel, viața elementară a cerului și a pământului se învârte necontenit; această circulație este descrisă în gua Fu-si (*), din care însăși cartea despre gua este numită cartea schimbărilor sau transformărilor (I-rege). Elementele sunt atât de importante în viziunea chineză asupra lumii încât indicarea ordinii și folosirii lor a devenit o ocupație religioasă pentru casa regală, iar fiecare dinastie are propriul său element special, prin care domnește. Fiecare dintre cele cinci elemente are propriul său shen. În conformitate cu țările cerului și de pe pământ, estul și vestul, sudul și nordul se disting, iar la mijloc țările a cincea și a șasea sunt adâncimea și înălțimea. Cinci shen cerești corespund pe pământ cu cinci munți sacri, pe care Împăratul sacrifică Shan-dti; patru munți se află în patru părți ale lumii, iar al cincilea în mijloc. În realitate, ele nu sunt în această ordine, ci doar ar trebui să fie astfel reprezentate. Nu numai elementele, ci și râurile, lacurile, mările etc., au propriile lor puteri; printre ele sunt și spirite rele (kuei, gui). Pământul în totalitatea sa este imaginea cerului, reflectarea măsurii și legii sale, sau ordinea rațională; sub influența forțelor cerești care se află în lucruri, dezvoltă diversitatea

(*) Aceeași circulație este înfățișată printre chinezi printr-un desen special al primului Început, care poate fi văzut în lucrarea lui O. Joakinth: ¿China, locuitorii ei, obiceiuri, obiceiuri, iluminare. S.P.B. 1840," - și la Moscova. Telegraf 1832 Partea 48, art. O. Joakintha: ^Fragmente de filozofie chineză”*

a manifestărilor ei, iar în contrast cu cerul, ca principiu masculin, ea este mama tuturor lucrurilor.

c) Omul. Tot ceea ce este în cer și pe pământ, care, deși strâns legat unul cu celălalt, dar există inconștient, toate acestea sunt combinate într-o persoană într-o singură persoană; cerul și pământul se contopesc în el într-o singură imagine și își găsesc mijlocirea în ea; apoi] că omul este format dintr-un suflet rațional. (Ling, line), în care se exprimă predominanța principiului ceresc, yang, iar din corp, în care predomină principiul pământesc, yin; iar echilibrul ambelor începuturi se află în sufletul inferior (Noep, hul), ca mijlocitor între sufletul superior și corp. Dacă într-o persoană sufletul rațional domină asupra celui inferior, atunci după moartea corpului, el devine Sien (baldachin), adică binecuvântat; dacă predomină sufletul inferior, atunci el devine Sebea (shen), adică o ființă intermediară între fericiți și oameni, în general, spiritul naturii. Sufletele, precum Schen, precum spiritele aerului, se luptă constant cu spiritele rele (kuei, gui). Omul nu este doar chipul cerului și al pământului, ci și motorul naturii; el o influențează nu prin magie și incantații, ci prin activitate morală; când urmează legea cerului, atunci în natură totul curge armonios; când se abate de la ea, atunci este încălcată și ordinea naturii. Această atitudine față de natură este exprimată mai ales în fața Împăratului.

Așa cum yang și yin își găsesc unitatea în Dai Tzu, stelele din constelația rea, și aceasta în camera de mijloc, tot așa și membrii familiei își găsesc unitatea în tată, locuitorii provinciei în conducătorul ei, toți oamenii. , adică toți chinezii sunt în Împărat. Stăpânirea asupra celor două puteri ale creației nu aparține fiecăruia

de fapt, întregii omeniri, reprezentată de o singură persoană, fiul cerului, Împăratul. El este esența Taoului, personificată într-o formă umană; în ea se realizează toată rațiunea și toată puterea cerului și a pământului; şi de aceea se află în cea mai apropiată relaţie cu Shan-dti. Când privirea lui este îndreptată către contemplarea minții, care se exprimă în relațiile dintre cer și pământ, atunci această minte se reflectă în el într-un mod dătător de viață, apoi în societatea eu în natură totul merge fericit; când este distras și neatent, atunci ordinea este încălcată atât în natură, cât și în societate; aceasta pentru că, așa cum omul în general constituie unitatea naturii, tot așa și natura în Împărat își găsește inima, sursa de viață, curată și sănătoasă, sau mocioasă și malignă. Și în raport cu poporul, Împăratul este inima prin care curge sângele chinezilor, spiritul în care gândesc și doresc. Spiritul său, cufundat în legile rațiunii eterne, continuă dezvoltarea acestei rațiuni, aprovizionându-i cu realitatea în legile și instituțiile statului, astfel încât legile nu sunt altceva decât momentele exprimate ale rațiunii. Dacă poporul chinez este în aceeași relație cu împăratul lor ca și un copil cu tatăl său, atunci acest reprezentant al poporului are datoria de a avea grijă de nevoile sale și de responsabilitatea pentru el și de orice nenorocire socială, oricare ar fi aceasta, vine de la el.vinovăție și trebuie eliminată. Chinezii nu au o clasă specială de preoți; Împăratul și funcționarii seculari le iau locul. Esența ritului este în sacrificiile lui Shan-dti, spiritele cerului și pământului și strămoșii buni. Jertfele sunt oferite sub cerul liber pe patru munți anumiți - la est primăvara, la sud vara, pe aa-

toamna toamna, in nordul - iarna. Sacrificiul principal este sacrificiul de legătură cu Shang-dti, care este adus de Suveran, ca intermediar între el și popor. Pentru sacrificii se folosesc preponderent boii, precum și pâinea și vinul.
Esența religiei antice chineze nu constă în vreo credință sau ritual, ci în înțelepciunea practică; religia însăși este viață în toate manifestările ei. Această viață își are temelia în legile cerului și ale statului, care sunt reduse la cinci îndatoriri principale; aceasta este reverența față de Shan-dti, ascultarea față de împărat, respectul față de părinți, rudele mai în vârstă și sufletele strămoșilor decedați, tratarea pașnică a egalilor și bunăvoința față de juniori și subordonați. — Dar însăși esența întregii vieți moral-politice și, în consecință, a întregii înțelepciuni practice, este că omul ar trebui să fie stabilit la mijloc. Legea cerului, pusă în inima fiecăruia, cere echilibru și măsură, care este încălcată de patimi și dorințe; - a cunoaște această măsură și a menține echilibrul în viața ta față de ele înseamnă să te stabilești la mijloc și să fii înțelept, Shen (Sching).
Din această ședere a omului la mijloc depinde puterea ordinii morale și fizice a lumii, liniștea, pacea și fericirea pe pământ.
Este imposibil să nu vedem că în această viziune a chinezilor despre înțelepciunea practică există un defect esențial în însuși principiul ei: este fundamentul mecanic al moralității, echilibrul mecanic, mijlocul de aur; doctrina și viața nu se dezvoltă organic din ea; totul se referă la el numai în exterior; morala nu constă în spirit, nu în modul de a gândi și de a simți, ci doar în respectarea regulilor de comportament general acceptate; esența este suprimată de formalism.

B) Religia reflectivă a vieții naturii, sau SIMBOLICĂ.
De la o înțelegere directă a naturii, o persoană trece la gândirea reflexivă sau pătrunzătoare. Apoi nu se oprește la recunoașterea pur empirică doar a existenței naturii în fenomenele ei senzuale, date direct, ci încercând să pătrundă gândul în esența lor, distinge ființa interioară de cea exterioară, prin fenomene exterioare, schimbătoare, el vede în baza vieții lor poziționate, rămânând constant în ei. .
Apoi, conștiința religioasă transferă și Divinul din obiectele sensibile imediate în fragmentarea lor, sau comunitatea abstractă, la această viață interioară a naturii, ca lucrul cel mai esențial din ea.
De aceea religia naturală aflată în această a doua etapă de dezvoltare, ca rod al gândirii reflexive, se numește religia reflexivă a vieții naturii. Manifestările sensibile, în care conştiinţa religioasă, la prima etapă a dezvoltării ei, presupunea direct o Zeitate inerentă, primesc aici o semnificaţie inferioară, secundară; ei nu sunt Divinul însuși, ci, ca manifestări ale vieții interioare, sunt doar reprezentanții sau simbolurile sale exterioare; și de aceea religia în acest stadiu este numită și simbolică. Deoarece Divinul este înțeles aici ca viață a naturii și, prin urmare, este poziționat într-o stare de dezvoltare, în această etapă începe și mitul; dar încă ocupă doar un loc secundar cu simbolul, în timp ce la nivelul următor superior al religiei naturale aproape că înlocuiește simbolul.

Viața interioară a naturii trece prin mai multe etape de dezvoltare: la început, în lumea elementară, ea se dezvăluie numai prin excitația vitală în general, prin mișcarea diversă a materiei, prin lupta unei idei, sau Formă, cu materia; dincolo de asta, în lumea uneltelor, Forma ia în stăpânire materia și viața este principiul organizator, viața organică, în cele din urmă, în lumea umană, Forma triumfă asupra materiei, iar viața apare nu numai ca principiu organizator, ci și ca un suflet rațional. Cea mai vizibilă expresie a excitării spontane inițiale a vieții este lumina în opoziția ei cu întuneric; expresia vieții organice este esența plantelor și animalelor; în sfârșit, reprezentantul vizibil al vieții inteligente pe pământ este omul. În conformitate cu aceste trei grade de dezvoltare a vieții lumii, religia simbolică a vieții naturii are trei puncte de dezvoltare: Există în contrariile sale și lupta cu întunericul, mergi - din punct de vedere moral, - lupta pentru bine. și răul; aceasta este religia persanilor; b) Divinul din viața elementară este transferat la viața organică, la Forma interioară care învinge materia și, prin urmare, plantele și animalele sunt furnizate ca simbol al Lui; aceasta este Religia egiptenilor, care a avut o influență asupra religiei fenicienilor; în sfârşit, c) Divinul este recunoscut ca gândire care triumfă asupra materiei, ca viaţă raţională a naturii, ca suflet universal; iar o imagine umană este recunoscută ca un simbol al Lui, dar diferit modificată pentru o expresie mai semnificativă a diferitelor proprietăți ale sufletului lumii; aceasta este religia indienilor, așa-numitul brahmaism cu modificarea sa a budismului.

a) Religia P er din secole.
Esența religiei persane este exprimată în următorii termeni: substanța fără început și fără limite și în sine nedefinită (Ceruane-Akerene) s-a revelat cu două forțe opuse și ostile: gândirea divină (Ormuzdom) cu prototipurile lucrurilor (Feruers).) și cei căzuți din materia ei (Ariman) cu forțe materiale (complicii lui). Expresia senzuală a acestor două forțe divine opuse lor este lumina și întunericul, sau din punct de vedere moral, binele și răul. Tărâmul gândurilor divine, sau al ideilor și al Formelor (oeruerov) este situat pe un munte, în rai; tărâmul materiei și al forțelor materiale - până jos, în lumea interlopă. Dar aceste două regate ostile se învecinează unul cu celălalt și, prin urmare, la granițele lor, intră în conflict unul cu celălalt. Expresia acestei lupte a Formelor divine cu materia este natura pământească, situată între rai și iad. Tot ceea ce există în natură este o combinație de Formă și materie, dar în așa fel încât Forma predomină în unele ființe, iar materia în altele. Gândurile sau Formele divine (Feruera) nu sunt numai conținute în toate lucrurile, ca esență, dar ele păstrează și susțin atât genuri întregi de ființe (Amshaspanda), cât și fiecare ființă individuală (Izeda); pe de altă parte, nu numai că materia participă la toate, dar forțele ei au și un efect distructiv atât asupra întregilor genuri de ființe în general (Dervands), cât și asupra fiecărui lucru în particular (Fecioare). În mijlocul acestei lupte a gândirii și materiei, este plasat și omul; iar în el – sufletul este un gând divin, iar corpul cu dorințe senzuale este un produs al materiei; şi de aceea el trebuie să ia parte la lupta generală, trebuie

acţionează triumful ideii divine, ca bine, asupra forţelor discordante ale materiei, ca rău. Din participarea unei persoane la această luptă, depinde și soarta sa viitoare: dacă a contribuit la gândirea divină, atunci sufletul său, după moartea corpului, trece în tărâmul ideilor divine; dacă a fost purtat de dorințele senzuale, atunci cade în tărâmul forțelor materiale. Totuși, lupta generală în natură nu a fost și nu va fi întotdeauna: a existat o vreme când ideile divine (în lumea ideală) existau mai presus de toate amestecându-se cu materia; și va fi o vreme când gândul divin va cuceri, încetul cu încetul, materia până o va transforma în tărâmul ideilor pure.
Conștiința religioasă din religia persană a avut un astfel de succes, încât natura pentru ea nu este doar o combinație mecanică de mișcare și odihnă (yang și yin), ci este un gând divin întruchipat în materie și care o mișcă în diferite moduri. Zeitatea nu este doar o personificare abstractă a cerului vizibil (Pian-dti), ci este o excitare vie a naturii, ruptă de lupta Formei cu substanța. Activitatea morală a unei persoane nu este doar o „ședere la mijloc” calmă, ci muncă și luptă în imitarea ideii divine; sufletul, după moartea trupului, nu plutește în aer, ca o fantomă, sau ca un spirit elementar (Shen), ci, ca un gând divin, împlinindu-și menirea pe pământ, se întoarce în tărâmul idei.
Primele începuturi ale religiei persane, încă din cele mai vechi timpuri, au fost puse de Gom, sau Gomanes ('Λμάνης), care a proclamat oamenilor cuvântul sau legea lui Ormuzd. Dar, deoarece această învățătură, în decursul timpului, a fost desfigurată de magie falsă, a fost necesar să o restabilim în forma sa originală. Un astfel de restaurator (în secolul VI, și anume 599-522 î.Hr

P. Xp.) a fost Zoroastru (după pronunția greacă, iar printre perși: Zeredusht, Zeretoshtro, Tserdeshtro). Cărțile sacre scrise de el se numesc Zend-avesta (cuvânt viu). Întregul Zend-Avesta este împărțit în două secțiuni: vendi dada-sade, scris în limba zendic, și bundegesh, în dialectul pelvian (pehlvi, un amestec de limbi persane și semitice). Vndidad-sade este subdivizată în veya-didad, izeshne și vispereda, care conțin și alte diviziuni. Întregul Zend-Avesta a constat inițial din 21 de divizii (nosk), dintre care doar o parte mai mică a supraviețuit până în vremea noastră. Aceste cărți au fost introduse pentru prima dată în Europa de Lquetil du Perron în 1771. Să precizăm, deși pe scurt, religia persană după aceste cărți, unde, după modul de înțelegere orientală, conceptele abstracte sunt exprimate în chipuri și legătura lor logică se transformă într-una pur istorică.
O ființă fără început, Ceruane-akerene (după o altă lectură: Ceruana-akarana), adică Necreat, cuprinzând totul în sine, a rostit cuvântul: Honover, eu sunt șapte (sau enoge-verige, - să fie!), The cuvântul este curat, sfânt, cu acțiune rapidă, și prin acest cuvânt au venit primele elemente, diferite de elementele pământului: prima lumină și primul întuneric, primul foc și prima apă; din același cuvânt creator a venit o multitudine infinită de ordine superioare și inferioare de spirite, feruers sau ferver (în Zend-Avesta: Fravasi); este lumea ideilor divine sau arhetipuri ale tuturor ființelor posibile; tot ceea ce trebuia să existe trebuia să aibă Ferouer-ul său; toate Ferueras au un fel de corp. Cele mai înalte dintre aceste spirite sunt Ormuzd (în Zendav. Ahura, maz-dao, Spirit, marele creator) și Ahriman (în Zend. Anghra-mainyus, răuvoitor).

Opjwyaòs este imaginea strălucitoare și recipientul Infinitului; el este înțelepciunea nemăsurată și voința lui este infinit de sfântă până la rădăcina ființei; lumina este învelișul ei și, în acest sens, este limitată, dar în esența sa este nelimitată.
Ormuzd se opune lui Ahriman, sursa și rădăcina a tot ceea ce este impur, viclean și rău. II el este infinit în esența sa, dar limitat de acoperirea sa – întuneric. El, după ce a lucrat împreună cu Ormuzd, a fost inițial amabil, dar nu a stat în bunătate, de bunăvoie a căzut departe de Etern și și-a târât complicii. Ca a căzut departe de Etern, Ahriman nu are Feruera lui.
Hormuz d și Feruera locuiesc pe cerul invizibil, în locuințele fericitului, gorodman, Ahriman și complicii săi locuiesc în lumea interlopă, dutsak.
Ormuzd a vrut să-l distragă pe Ahriman de la rău, dar Ahriman nu a vrut. Atunci Ceruane-akerene a hotărât prin intermediul lui Ormuzd să creeze o lume vizibilă pentru lupta dintre bine și rău și întoarcerea răului la bine și a stabilit pentru această lume un anumit timp, format din 12.000 de ani, împărțit în patru perioade egale. În primul dintre ele, adică în primii 3.000 de ani, numai Ormuzd avea să domine, în al doilea, Ahriman ar trebui să ia o parte; în a treia - a domina, ambele împreună; iar în al patrulea - Ahriman trebuie să obțină puterea supremă, dar numai pentru a se autodistruge în conformitate cu natura răului.
Începând să creeze lumea, Ormuzd s-a entuziasmat și a rostit cuvântul Gopover, prin care tot ce a fost, este și va fi creat. Din invizibilul și nemișcat, întreaga lume prezentă a cerului îmbrățișat, unde trăiește, a creat cerul vizibil (açan) și pământul (zoma); și anume: a creat o circulară zilnică

o cupolă de odihnă de stele fixe atașată de ea; în centrul său s-a stabilit soarele (hware) cu planetele, sub el - luna (mah) și dincolo de aceasta pământul, astfel încât erau patru bolți cerești - bolta lunii cea mai apropiată de pământ, deasupra ei bolta. a soarelui și a planetelor, deasupra ei bolta rotativă a stelelor fixe și în cele din urmă, întregul univers, bolta imobilă a cerului, locuința lui Ormuzd, spiritele strălucitoare și binecuvântate. Ormuzd a împărțit toate stelele, sau forțele cerești, în 12 oști (12 semne ale zodiacului) și a plasat câte un lider peste fiecare; fiecare dintre cele 12 gazde din nou împărțită în 18 părți și pentru serviciul fiecăreia a creat 6.400 de stele mari și 24.000 de mici. Și a împărțit din nou toată puterea stelelor în patru armate în patru țări ale lumii și a subordonat estul planetei Tashter (Jupiter), vestul lui Satevis (Saturn), sudul lui Enanka (Mercur) și nordul lui. Gaftoranga (Marte), iar în mijlocul cerului a așezat o stea mare, Mitra (Venus), regele stelelor, capul și mijlocitorul lor. Mithra este un intermediar între Ormuzd și oameni, pentru că toate binecuvântările primului le sunt transmise prin mijlocirea lui Mithra, prin lumina și căldura sa; este și un mijlocitor între Ormuzd și Ahriman, pentru că aflându-se în mijlocul acestor două principii opuse și luptând împotriva lui Ahriman, vrea să-l întoarcă la bunătate. Pe pământ, Ormuzd a creat muntele înalt Lmborg, care se ridică prin întreaga boltă cerească și servește acolo ca locuință a lui Ormuzd. Din acest munte este un pod de chinovada, mai departe decât bolta cerului, până la gorodman, unde Feroueri trăiesc în lumină și beatitudine; sub acest pod, adânc în pământ, se află un abis îngrozitor, sumbru, dutsak, locuința lui Ahriman și a complicilor săi;

pe pod, ca paznic al regatului Ormuzd, a fost pus cainele mare Sura (Sirius). Soarele și luna se învârt în jurul aceluiași munte. Împreună cu pământul

Ormuzd a creat și alte elemente pământești. După aceea, a creat spirite, patroni ai tuturor lucrurilor, 7 Amshaspands (în Zewd. amêscha-çpenta, sfinți nemuritori) și Izedoch. Când Ahriman din lumea interlopă a văzut pregătirile ostile ale lui Ormuzd, a hotărât să opună oștii luminii armatei întunericului; a creat o hoardă urâtă, nedemnă de creație, dar ca număr și putere egale cu armata lui Ormuzd; El a contrastat șapte Amshaspandas cu 7 dervan-dov (7 comete sau stele rătăcitoare; dervand - demn de pedeapsă) yzedam - o mulțime de divs, sau devas (în Zend. daeva, celest propriu-zis, dar aici este luat într-un sens prostesc).). După ce a terminat această creație, plină de răutate, s-a ridicat repede, dorind să umbrească și să distrugă împărăția luminii, dar orbit de ea, a căzut cu complicii săi în abisul întunericului. Acest lucru s-a întâmplat în prima perioadă a lumii, constând din 3.000 de ani, sau trei zile divine.
În a doua perioadă, Ormuzd a început să amenajeze terenul. Pentru a-și întări puterea aici, a îmbrăcat cu trupuri pământești duhuri curate și bune, Feruers. Primul dintre acești Ferouers întruchipați, prima creatură vie de pe pământ, a fost taurul (personificarea vieții organice în general) în care, ca întâi născut al lumii materiale vii, sunt așezați toți germenii vieții animale. Văzând aceasta, Ahriman a fost din nou indignat; fără teamă s-a ridicat din abisul său cu hoarde de spirite rele și a atacat împărăția luminii; cu toate acestea, el singur a pătruns chiar în cer, iar hoardele lui au rămas în urmă. Dintr-o privire însă, asupra împărăției luminii, a devenit atât de confuz încât, sub forma unui șarpe, a sărit din cer pe pământ și a hotărât de pe pământ să atace raiul. Apoi în cer și pe pământ un îngrozitor

lupta dintre oștirea lui Ormuzd și hoardele lui Ahriman; deja dervandele (cometele) au provocat dezordine pe cer, iar Ahriman însuși a luat deja stăpânire pe mai multe stele; dar Ormuzd a făcut o inundație pe pământ pentru a-i alunga pe complicii lui Ahriman (Bundehesch C. III. și lescht Taschter) și după 99 de zile și nopți l-a lovit pe Ahriman cu complicii săi și i-a aruncat într-o țeavă. Na Ahriman nu a rămas acolo: știa că venise vremea să ia parte la stăpânire; și de aceea și-a făcut drum prin pământ, a făcut devastări groaznice asupra lui (răsturnări preistorice atribuite cauzalității morale) și, prin intermediul spiritului rău al morții, Astuyad, a ucis primordialul. Dar nu și-a atins scopul – să distrugă creațiile vii ale lui Ormuzd pe pământ; dimpotrivă, făcând acest lucru, el a dat un alt motiv pentru originea ființelor organice: pentru că atunci când taurul a expirat, când sufletul său, Goshu-run, i-a ieșit din partea stângă, un om pasăre, Kaio-morts (personificarea rasei umane) a ieșit din partea sa dreaptă. Cu o plângere, sufletul taurului s-a ridicat la cer, dar și-a luat sămânța cu el și a predat-o spiritului păzitor al lunii, Anagid, pentru viitoarele creații ale Ormuzdului. Totodată, din cadavrul primului bou s-a născut întregul regat al plantelor. Kaiomorts nu a trăit mult (30 de ani); a fost ucis de fecioare; dar din sămânța lui din pământ au crescut doi bărbați de sexe diferit, Mesia și Mesiane, progenitorii rasei umane, din care oamenii au descins prin

calea obișnuită a generației. Prin naștere, o persoană primește un trup și o forță de viață care o animă, sau un suflet din sângele și materialul seminal al părinților săi; dar spiritul lui raţional este Feruer, coborând, în momentul naşterii trupului, din ceruri. Astfel, o persoană este formată din trei părți - din trup, suflet, care moare odată cu trupul și nemuritor.

spirit. În același timp, cu Meshia și Moshiane, Ormuzd a creat viața seminței, salvată pe lună de taur, un nou cuplu, un bou și o vacă, din care au descins toate genurile de animale existente. Fiecare ființă pământească este creată de Ormuzd nu numai după asemănarea lui Feruers, arhetipuri divine, ci și în sine conține Feruerul său ca esență interioară sau Formă, astfel încât toată viața, toată mișcarea în natura pământească provine de la Feruers. Mai mult, Ormuzd a adus diferitele părți ale naturii pământești sub supravegherea celor șapte Amshaspand. Primul loc între ei este ocupat de însuși Ormuz; al doilea Amshaspand - Biman (Bahman), cu trei asistenți, este paznicul animalelor; al treilea - Lrdibegesht - păstrătorul opiului, tot cu trei asistenți; al patrulea - Sharmer - păstrătorul metalelor, cu patru asistenți; a cincea este Sapapdomada (femeie), paznicul pământului, cu patru asistenți, de care depind fertilitatea, știința, înțelepciunea și revelația divină; al șaselea - Kordad (Khordad) - păzitorul apei, cu trei asistenți, iar al șaptelea - Amer-dad, patronul regatului vegetal și al turmelor, cu aceiași trei asistenți. Așa cum Amshaspanda sunt subordonați lui Ormuzd, tot așa și Amshaspanda sunt Izeds, care sunt, de asemenea, esența iolului masculin și feminin și se ocupă în special de diferite subiecte; toate lunile și zilele sunt sub auspiciile Amshaspands și Pzeds; chiar şi părţi ale zilei sunt supuse unor baraje speciale Ise. Toate Amshaspandas și Izedas au fost create de Ormuzd pentru binele lumii și pentru protecția unui popor pur. Dar în măsura în care Ormuzd a creat ființe pământești, Ahriman a creat ființe ostile în opoziție cu ele și a opus influenței dăunătoare și distructive a dervandilor și devasilor săi acțiunii benefice a Amshaspands și Pzedovs. Sau-

Muedu este contracarat de Ahriman însuși, Baman de dervaidul Ashmof, Ardibegstu de Egetaip, Shariver de Bogkaspv, Sapandomad - Și din acea otravă. fecioară a morții. Kordadu este Tarik și Tsarech, fecioare ale avariției și ale poftelor întunecate; Tot ce este rău și impur în lumea fizică și morală are diva ei; în special carfesterii aparțin aici, creațiile divelor, adică fiecare creatură necurată din lumea animală. Cu ajutorul complicilor săi, Ahriman a răspândit răul și impuritățile în toată natura: s-a opus planetelor cu comete de rău augur, a pângărit elementele, - focul - cu fum și fum, apă - cu reptile, aer - cu vapori nocivi, lovește pământ cu sterilitate; plantelor s-au adăugat otravă și spini; fiecărui ¡kivot curat i se opunea unul impur, de exemplu. câine, protector al turmei, lup etc. P.; El nu numai că i-a lovit pe oameni cu sărăcie, boală și moarte, dar i-a și corupt moral.
Creația pământească, atât Ormuzdom cât și Ahriman, a fost produsă în perioada a doua t; și astfel în 6.000 de ani, sau în 6 zile divine, creația tuturor ființelor, atât cerești cât și pământești, a fost finalizată. Din a treia perioadă, Ahriman a început să împartă stăpânirea asupra creaturilor cu Ormuzd și s-a deschis o luptă constantă, încăpățânată, între ființele bune și cele rele; începe în

creația siderale dintre planete și comete și de acolo coboară prin rasa umană și întregul regn animal până la plante. Vrăjmășia lui Ahriman este îndreptată în special împotriva oamenilor. Forțele lui Ormuzd și Ahriman pe pământ erau egale și, prin urmare, era o chestiune de rasă umană, de partea cui se va pleca. Din moment ce Moshia și Meshiane au fost create de Ormuzd, atunci

firesc, erau de partea lui. Dar Ahriman i-a sedus și i-a atras lângă el. „La început”, spune Bundegesh, (cap. XV, în Kleiker, p. 84) Meshia și Meshia știau că Ormuzd era creatorul lumii; dar Ahriman a pus stăpânire pe gândurile lor și le-a pervertit sentimentele; le-a spus: „Ahriman a fost cel care a creat lumea și prin aceasta i-a înșelat.” După aceea, se mai spune acolo: „Ahriman le-a dat roadele pe care le-au mâncat și prin aceasta au pierdut fericirea pe care o aveau. savurat până atunci; amândoi, Meshia și Meshian, crezând această minciună (parcă Ar. a creat lumea) au devenit dervapds (vrednici de pedeapsă, păcătoși) și sufletele lor vor rămâne în țeavă până la înnoirea trupurilor (adică până la înviere). care au format popoare și regate întregi, printre care s-a răspândit slujirea fecioarelor, apoi în timpul domniei lui Iemshid, strămoșul regilor bactrieni, care domnea peste arieni, Ormuzd s-a revelat unui înțelept, Gom (haomo, vechiul Zoroastru al grecilor, pe care i-au atribuit cu 5.000 de ani înainte de războiul troian). Ormuzd l-a trimis pe Gom la Jemshid pentru a-i învăța pe tero și pe oameni „legea sa bună” (hu-dao) și închinarea lui Ormuzd. Astfel, Ormuzd avea de multă vreme închinătorii săi în rasa umană, dar numărul lor a început să scadă de-a lungul timpului, dar, dimpotrivă, împărăția și puterea lui Ahriman au crescut. Aşadar Ormuzd pentru a doua oară, în mileniul al VII-lea al lumii, la începutul perioadei a treia; în timpul domniei lui Gustaspe (Hystaspes) Zoroastru a fost dezvăluit. Zoroastru a primit de la Ormuzd o revelație completă nu numai a ceea ce oamenii ar trebui să facă și ce să nu facă, ci și o revelație a trecutului și viitorului și o viziune corectă asupra stării prezente a lucrurilor. Toate aceste revelații Zoroastru le-a încheiat în cartea Zend-Avesta și

astfel, în loc de „legea după ureche”, a dat legea scrisă.
Fiecare om este creat bun; scopul lui este să se adreseze lui Ormuzd și să împărtășească fericirea lui. Și pentru aceasta el trebuie să distrugă împărăția lui Ahriman pe pământ și să răspândească stăpânirea lui Ormuzd; sau în special: trebuie, în primul rând, să lupte împotriva lui Ahriman și a fecioarelor, distrugând și distrugând cultul criminal al acestora (care a predominat în Bactria și parțial în India) și, dimpotrivă, să întărească regatul Ormuzd prin răspândirea cultului. a lui și a spiritelor sale curate; în al doilea rând, să distrugă regatul lui Ahriman, exterminând și distrugând plantele și animalele dăunătoare, ca produs ostil al acestuia - pentru a extermina șerpi, insecte, lupi etc.; pe de altă parte, să se ocupe de crearea Ormuzdului - despre plante și animale curate, despre creșterea vitelor și agricultură; în al treilea rând, în cele din urmă, să distrugă împărăția lui Ahriman, luptând împotriva celor necurați și răi din punct de vedere moral, pentru că toate gândurile și faptele necurate, minciunile, invidia și mânia de orice fel provin din influența dăunătoare a lui Ahriman și a fecioarelor sale; și invers, să răspândească și să afirme stăpânirea lui Ormuzd în chiar inimile

oamenilor, păstrând în ei puritatea gândurilor și a intențiilor; puritatea gândurilor, cuvintelor și faptelor este punctul central al legii morale a lui Ormuzd. – Mijloacele pentru o astfel de luptă a oamenilor cu Ahriman sunt; citirea cărților sacre (Zeid-Avesta), rugăciune și jertfă. În cărțile sacre se află cuvântul Ormuzd, cu care a creat lumea și care și acum este rostit în mod constant de el în păstrarea și reproducerea ființelor; iar rugăciunea este o continuare a aceluiași cuvânt Ormuz și, de aceea, trebuie să ne rugăm cu orice ocazie posibilă. Ar trebui să se roage lui Ormuzd și acelor ființe pure în care a lui

esență, în special Ferueryam. Dacă rugăciunea este adresată soarelui sau focului, atunci în ele sunt onorate doar lumina și bunătatea, și nu ființa lor senzuală, imediată și realitatea exterioară, trecătoare. În rugăciune, sufletul se ridică la contemplarea luminii pure și la propriul său Feruer și, prin aceasta, se întărește pentru luptă. Rugăciunile pentru rudele decedate le curăță spiritul de păcat și îi alungă din împărăția lui Ahriman. Sacrificiile ar trebui să includă flori, fructe și parfumuri; dar cel mai mare sacrificiu este rugăciunea. Oricine folosește cu sârguință aceste mijloace, Ferueri, Amriaspayad și Ized se vor grăbi să ajute împotriva sugestiei fecioarelor. Pentru a menține și răspândi pe pământ împărăția lui Hormuz, toată viața umană trebuie să fie neapărat ca o lumină, extinzându-se din ce în ce mai departe; prin urmare, nu este necesară doar puritatea gândurilor, cuvintelor și faptelor, ci și puritatea trupului, susținută de abluții, și puritatea a tot ceea ce înconjoară o persoană; chiar elementele trebuie păstrate curate, în special focul. Iar statul ar trebui să fie ca strălucitul regat al lui Ormuzd; regele, ca viceregе pe pământ, este înconjurat de șapte satrapi, după numărul de amshaspapds. Regatul Ormued bine organizat de pe pământ, Iran, este opusul Turanului, o țară de popoare semi-sălbatice, nomade. - Dacă o persoană în timpul vieții sale pământești a luptat împotriva lui Ahriman și a împlinit legea lui Ormuzd, atunci după moartea trupului și a sufletului său, spiritul său, însoțit de Feruera, vine pe podul Chinevad, unde Ormuzd pronunță judecata asupra lui și îl lasă în cerul cel mai înalt, nemișcat, în locuința fericitului, gorodman; cei răi sunt şi ei atraşi de chinevad, iar când Ormuzd îi recunoaşte ca fiind necuraţi, îi aruncă în du-tsak, unde sunt în chinuri, după întinderea depravării lor,

trebuie mai mult sau mai puțin timp să fie curățat de toate lucrurile arnmanniene; totuși, mai devreme sau mai târziu, toate spiritele revin la starea lor originală, pură și intră în sanctuarul fericiților.

În a patra, ultima perioadă a lumii, Arimaj va trăi pe pământ; el îi va chinui pe oameni, iar ei se vor lepăda de credință și virtute și se vor bate în praguri. Dar în acest timp cumplit va apărea Răscumpărătorul, Constătuitor, a cărui naștere va fi ultima dintre oameni; el va elibera oamenii de violența lui Ahriman și va întoarce ah la bine. Atunci va veni învierea morților în trup, începând cu Kaiomorts și primii oameni, Meshia și Meshiana, iar peste tot Sosiosh înviat își va pronunța judecata și va separa binele de rău, astfel încât trupurile și sufletele cei răi vor fi curățați, deși printr-o încercare pe termen scurt, dar dureroasă; • tatăl va fi excomunicat de la mamă, fratele de la soră, prietenul de la prietenul său.® Atunci cometa Gurtscher va cădea la pământ; pământul și metalele vor da roade și, ca un râu

groaznic, vor curge sub podul chinevadului în abisul dutsakului; cei buni vor trece în siguranță acest pârâu și podul către omul-oraș, iar stacojii vor fi duși de pârâu la dutsak, unde timp de trei zile și nopți în agonie grea vor implora lui Ormuzd milă; „Cei puri”, se spune în Bundegesh (S. 1. Kieuk. R. IZ), „îi vor plânge pe Darvandi și pe Darvayazii înșiși. Dintre cele două surori, una va fi pură, iar cealaltă darvandom. Atunci un prieten îi va exclama prietenului său: o, de ce tu, fiind prietenul meu pe pământ, nu m-ai învățat să trăiesc în puritate?® În aceste zile, Ari-man însuși împreună cu complicii săi vor simți dorința de a se întoarce la bunătate. şi toţi vor fi curăţiţi într-un râu de foc; apoi se vor intoarce in general catre Ormuzd si, impreuna cu lumina su-7

creaturile se vor bucura de fericire. Atunci va veni renașterea tuturor lucrurilor și crearea unui pământ nou, care din focul curățitor va ieși la fel de frumos precum era la început înainte ca Ahriman să-l pângărească; și tot ce este acum pe pământ va trăi pe el cu o viață nouă, purificată și binecuvântată; Însăși trupurile oamenilor vor fi ușoare și, parcă, aerisite, nu vor avea nevoie de hrană și nu vor arunca umbre din ei înșiși. Sosiopi va da oamenilor să bea suc din pomul iom, pomul vieții, și din acesta vor deveni nemuritori în trup. Simbolismul religiei persane este simplu și necomplicat și împrumutat din viața cea mai de jos, elementară a naturii. Imaginea și simbolul divinului este lumina, ca element cel mai pur și mai eteric. În Zend-Avesta, lumina, ca acoperire, sau imaginea lui Ormuzd, se distinge clar de esența lui, sau Feruer; esență, sau Feruer Ormuzda este cuvântul divin (Gonover), totul activ și nelimitat; iar lumina este doar un fenomen exterior, senzual, prin care este limitată, ca și prin acoperirea ei. Și din punct de vedere moral, lumina nu este un bun moral, ci doar expresia sa fizică, ca element cel mai benefic. Pe de altă parte, îndepărtarea de gândul divin, Ahriman, este întuneric; dar întunericul nu este esența lui, care este în sine nelimitată, ci este un văl care o limitează. Ca bază, nu există o opoziție esențială între Ormuzd și Ahriman, ci doar o diferență de atitudine: ambele sunt manifestări ale cuvântului divin, dar dintr-o latură diferită; Ormuzd este latura lui constructiva si pozitiva, ca lumina in natura; iar Ahriman este întunecarea exterioară a principiului luminii, latura sa formată și negativă, ca întunericul; el este un altul material, finit

fenomenul corespunzător, care nu are realitate adevărată, și deci trecător. - Din moment ce simbolul persan - lumina și întunericul nu au nici un contur senzual-plastic, atunci arta plastică nu s-a trezit încă în religia persană; personificările lui Ormuzd, Ahriman și spiritele subordonate lor sunt doar imagini superficiale, și nu în mod independent-personale; și prin urmare nu au fost reprezentate la figurat.

b) Religia egiptenilor și, ca ramură a acesteia, religia fenicienilor (*).

aa) Religia egiptenilor.

»

Granulația interioară a religiei egiptene, și anume ideile despre Zeitate și relația Sa cu lumea fizică și morală, despre rasa umană și poziția ei în raport cu Dumnezeu și lume, este acoperită, ca și în majoritatea religiilor păgâne, cu un acoperirea ideilor neesențiale,

excedentare; acestea sunt reprezentări constituind așa-zisa parte mieologică a religiei, împrumutate din instituțiile statului și din viața poporului. Pentru a înțelege conținutul speculativ real al religiei egiptene, este necesar să îndepărtați acest văl din ea și să-l eliminați; atunci două puncte esențiale ar rămâne în doctrina egipteană: meta-

(*) Considerăm necesar să adăugăm la religia egipteană doctrina fenicienilor, deoarece prin mijlocul lor doctrina egipteană a influențat formarea inițială a celor mai vechi idei religioase ale Greciei,,.

G

Partea funcțională, sau conceptul de zeități superioare, și partea morală, sau doctrina rasei umane și numirea ei, zeii divini și superiori de primul rang sunt toate proprietăți cosmice sau fizice, esența diferitelor animați părți și forțe ale naturii; alți zei, care au dezvoltat un fir de concepte despre viața umană, despre instituțiile civile și parțial din saga, au un sens subordonat și stau în aceeași relație cu zeii superiori ca și rasa umană; ca oamenii, ei sunt demoni, spirite asemănătoare oamenilor, dar numai pure, adică nu căzute. — În ceea ce privește semnificația fizică și cosmică a zeilor superiori, doctrina egipteană are caracterul decisiv al panteismului: lumea și divinitatea sunt aceeași substanță, cu singura diferență că lumea este o parte dezvoltată, definită a divinității primordiale infinite, care înainte și în afara ei există într-o formă nedezvoltată. Mai mult, acest panteism ar trebui numit politeist nu numai în raport cu starea actuală a universului, dintre care părțile principale sunt zeități, ci și în raport cu începutul său, sau zeitatea primordială, care ea însăși este formată din patru principii primitive. > printre aceste prime principii, incluzând în sine spațiu-nucleu și materie, ea este ea însăși materială și extinsă; dacă spiritul este și el conținut în el, atunci era de înțeles ca ceva eteric. Conceptele zeilor egipteni sunt conceptele lucrurilor, și nu personificări, adică esența părților și forțelor universului; dacă egiptenii și-au imaginat aceste zeități ca ființe vii, cu viață independentă, atunci încă într-o formă materială, spațială sau temporală, și nu într-o formă asemănătoare omului. Întrucât lumea și lumea din religia egipteană sunt una și aceeași, atunci cosmogonia din ea este identică cu eoogonia ei. predispus-

tot

mersul lumii, conform învățăturilor sale, nu este al meu, mama zeilor” * adică în interiorul divinității primordiale, - dezvoltarea și formarea părților constitutive, care erau deja nedezvoltate și fără formă în ea înainte. Prin urmare, și invers, relatarea zeilor este aici sub forma istoriei originii universului și a statului egiptean, astfel încât dezvoltarea conceptului de zei cosmici este împreună doctrina originii zeii și lumea, precum și dezvoltarea conceptelor zeilor inferiori, așa-numiții muritori, este istoria originii Sunt o persoană - societatea civilă și instituțiile civile. Pe lângă doctrină, care stă la baza cultului public al egiptenilor, ei nu aveau nicio altă speculație, mai profundă, mai pură și, parcă, moateistă, care să constituie proprietatea exclusivă a preoților, cât mai mulți oameni. gândi. Dacă anticii menționează magia învățăturii, arcanii preoților egipteni, atunci aceasta este aceeași învățătură, conținută în hieroglife și, desigur, cel mai cunoscută preoților, la fel ca în

vremea noastră, dogma științifică este proprietatea teologilor. . Nici măcar așa-numitele „mistere” ale egiptenilor nu erau legate de nicio speculație superioară și învățătură misterioasă. Ele constau doar în dedicarea slujirii unor anumite zeități egiptene, în special Isis și Osiris, astfel de persoane care nu erau din clasa preoților. Pentru ca străinii să obțină dreptul de a participa la slujirea oricărei zeități, erau necesare purificări și inițieri preliminare, deoarece, conform concepției egiptenilor, numai cei puri din punct de vedere religios erau capabili de un astfel de serviciu; dar toți nepreoții, fără consacrare specială, erau considerați necurați. Baza și scopul intrării cuiva în societatea dedicată slujirii unei zeități a fost un sentiment special de evlavie.

sută și dorința de a câștiga patronajul unei zeități celebre, și nu dorința de cunoaștere superioară.
Succesul religiei egiptene în raport cu persanul este că natura aici nu este doar prima excitație vitală, constând în lupta dintre idei și substanțe, ci este o expresie suplimentară a acestei excitații, este procesul animal-organic al vieții. Iar divinitatea nu este doar un concept abstract al infinitului, care dezvăluie opoziția Formei și materiei, ci este o ființă concretă, combinând în sine atât forțele de bază ale oricărei ființe, primul spirit și prima materie, cât și condițiile universale, sau categoriile sale, primul spațiu și prima dată. Morala se bazează nu în lupta împotriva începutului răului, care este în afara persoanei, ci în lupta cu propriile pasiuni. Conceptul de nemurire a sufletului este pentru prima dată exprimat pozitiv și se dă dovada lui, împrumutată din asumarea preexistenței sale.
Cărțile sacre ale egiptenilor, care conțineau înțelepciunea preoților lor, se numesc kish ermetic, deoarece „au fost atribuite lui Hermes, sau Ta ame, care, potrivit egiptenilor, le-a scris încă înainte de apariția neamului uman. Aceste cărți erau 42 și erau împărțite în șase departamente: primul departament, format din 10 cărți, de fapt așa-numita hieratic., conținea jurisprudența și doctrina zeilor, sau un fel de teologie; al doilea departament, tot de 10 cărți, conțineau legile și reglementările privind cult; a treia - din nou din 10 cărți, conținea un cerc de științe, care sunt Geometrie, Astronomie, Geografie, Cosmografie și Hieroglife; al patrulea departament, format din cărți A, a inclus partea inferioară de Astronomie, calendarul

știință și astrologie; a cincea, - din 2 cărți, a constat din imnuri și rugăciuni folosite în timpul închinării; în sfârșit, a șasea, din 6 cărți, a fost de conținut medical. Dar toate aceste cărți sunt pierdute; iar acum rămâne să extragem informații despre religia egipteană din inscripțiile hieroglifice de pe clădiri și pe role de papirus și, parțial, din scriitorii greci și romani. - Să precizăm principalele trăsături ale religiei egiptene, în ce măsură a fost clarificată de cercetările oamenilor de știință. *
Ființa primordială, necreată, nesupusă sentimentelor, și deci ascunsă, Amon 1), conținea în sine germenii lumii viitoare, masa încă neformată a lumii; este atât divinitate, cât și împreună lumea, dar încă nedivizată și nu
() Reprezentările religiei egiptene au pus bazele viziunii asupra lumii a lui Orfikov Hesiod, Fereknd și s-au reflectat parțial chiar și în Filosofia primilor gânditori ai Greciei. Și de aceea considerăm că este

necesar să facem aici, în note, o indicație a corespondenței dintre ideile egiptene și conceptele antice grecești, fără de care acestea din urmă cu greu pot fi explicate corect.
Amon înseamnă ascuns, καρυμμίνος, vezi Plut, de Iside et Osir.'cap. 9. După mărturia lui Diamascius (discipolul lui Proclu), egiptenii au numit și zeitatea lor piper întuneric necunoscut, α*<πος αγνω^ον (do prim, princ. p. 385 ed. Corr.). Amon îl înțelege pe Yamblikh când spune (de mysl. Egyp. s. VIII. p. 2) că după conceptul egiptenilor, în primul rând, există o singură zeitate, prima: όλων αρχώνêff, πρώτος . Grecii l-au comparat pe Amon
Съ ZeusOM: Άμβν γάρ 'Λιγυπτιοι kaiëioi τον La (Irod. 11. 42); ȘI în Plutarh (de Isid. p. 9), deși cuvântul grecesc Ζίνς, derivat din sanscrita Dyans, bolta cerului, avea în rădăcină un sens diferit și arată că conceptul de Zeus s-a dezvoltat din conceptul de boltă a lui. cer. Zeus a fost pus în relație cu Osiris ^ vezi mai jos cca. 35.

rmnishayaya. Spre deosebire de Amuv-ul creat de lume, eu sunt o bătălie a neprodusului (αγέννητοι' όντα, Plut, de Ш c. ăi), între timp, ca toți ceilalți zei, întruchipați în lume, ei sunt zei, își au originea și sunt vizibili, Hori. Este ușor să-l cunoști și să fii între el să cinstească numai liniștea binecuvântată (o dia ιτιγης μόνης freçaneóe-tat. JamhL de myst. Aegyp. sect. VIIL c. 3). Acest prim-suyuyeyuo este format din patru ființe necreate, nesfârșite: de la primul spirit, Până la naos, de la primul shle-rpi, Neygl, de la prima dată, S a intrat, sau Din veek și yu shrmprastrvmtva, Patt.
a) Perioada, Knef, ca unul dintre membrii cu prima divinitate, este adesea numită și Amun-knef (spirit ascuns); este subtil, dar totul este o fiinţă spaţială, aerisită2). b) În primul rând-
2) Κνηφ, (Кνшрч, Xvtífliç, Χννμιί) de asemenea CE πνεύμα (OT πνίω) ц spirito# (din spiro) în sensul anticilor, este ceva aerisit. Diblach o numește o forță vitală pre-lumească atunci când spune despre egipteni: CE ESTE τ^ν π^ο Ttí ¿çav" ζωτικήν δυναμιν γνωστή (de myst. Aeg, s. V1JJL c. 4. p" 160χ Acesta este același lucru divin ființă cervicală, ca forță de viață aerisită, Saykhania-tidod numit Kol-piach, suflare de vânt, pe care Philon din Byblos a tradus-o ÎN CUVINTE: φώδες (Sauchooiatbonis quae feruntur fragmenta, cil. Orellu p. 8 Același sens al spirit aerisit, corespunzător sensului genunchiului, îl are pe Anaximenes, aiisch în Teogonia orfică și printre Pnoago-Rhemians, care mai numeau eterul monad, μονάς (Proci io Tish. 1.54), și monas, ca Izv. desigur, însemnau ființa lor primordială spirituală, spre deosebire de diada, ca materie, în consecință, sub denumirea de eter, ei nu ar trebui să înțeleagă nici focuri în vreun sens, nici alergare continuă. , și nu sub-

lyamyrm, ATttìms β№ apă noroioasă, dar nu o masă moartă, fără viață, ci animată, având o forță independentă, eficientă; Îmi plac cele mai strălucitoare creaturi de credință, este nesfârșită și nu aparține simțurilor (Tamun, invizibil și f<zh, da^mf). Ca materie primară din care există tot ceea ce există, se numește marea matfya, iar ca părți separate ale universului care au produs aceeași esență a zeității din ea, se mai numește și materelo bonov E). c) Prima dată, Seeeh ^ Sevek (arhello, fără vârstă) este o ființă nu numai care produce, ci și divizează

stratul > decât și nu poate exista o mișcare în sine; substratul eterului este shrvodukh, Knsf; iar regiunea superioară a stelelor vazei, întinsă în jurul anticilor cu eter, fluxul care „după conceptul lor, era o expresie directă a primului spirit ^ efmra, iar ditagoreanul del * w¿rov, mereu în mișcare. ^ înseamnă, de asemenea, că eterul lor și Knsf Eglntyan-

”) Acest principiu material al egiptenilor, Neit, /fyüfr, Saakht-Niaton numit Motht sau Muth (din ebraică w, mo, apă), care înseamnă materie asemănătoare mâlului, fermentație de milioane de amestec asemănător iodului, spune pav Philo bnblosky: că (μώτ) Ζινές φ<μην Uvv, οι Λ μίξεως νηψιν. (Sanc. p. 10). — Damyasky transmite învățătura egipteană despre Neith cu cuvintele íí^we mai ψάμμοι (de prina. póne. ρ. 385), apă și praf (și nu nisip), adică apă noroioasă amestecată cu particule fine de pământ; prin urmare, în învățătura orfică, principiul material este numit și χαΐ υλη, sau xod (Damasc, ibid., p. 381). Același început (totuși, împreună cu aervoiro-pasiune) este numit de Ferekydes x^oyZa, χθ*ω\, de Thales de Hippo este ¿γρόι> (umed), de Pvthagoreans dublu 3 &>< "" yeit în Mitologia greacă a primit numele de Avina   See Plat îo Ținu ρ. 22. Damascul, ca transmițător de mai târziu al învățăturii orfice, numește și cervomateria haos (wot)3 tbid. ρ. 382, iar colul uterin împreună cu primul proliferând - la haosul fără limită (χάοί ayag "* (yu).

distructiv; ca cauză a distrugerii, timpul este vinovat de tot răul și, prin urmare, cauza răului din lume se întoarce la natura necesară a divinității primare în sine - d) Re-spațiu, Pasht (literal: extins, dea effusa) este o extensie infinită, spațiu întunecat. Pasht se numește Te neb oioi, regina extinderii, iar Meohai - fără margini; și cum lumina a apărut deja după timp, atunci Pasht se mai numește și Kake, Ghebe, adică întuneric. Pasht este cel mai înalt dintre cele trei Erinniy ÇEçtv-vúeç) Eiri-ñ-ose, adică gardianul încălcării

4) Sevekhb, greacă. Lahos. Lui i-a fost dedicat crocodilul, și deci crocodilul, pe care Strabon îl numește dedicat (XVII. p. 1.r. 455). Sevekh este Lroyaosz Grekov, adv. la Hesiod şi Ferekid. (Kçivoç este doar cea mai veche formă a cuvântului xçovoí, timp, cum nanr» *ιΰώv vmy X^ών, χΰτ^α vm. Μχομαι BM. δέχομαι CM.
Mailtaìre grec, ling, dialeeti p. 143. și p. 98). Aceasta este prima dată în rândul orfilor (vezi Damasc, de prim. prin. 381) se numeşte Χρόνος ¿γη-e«ro* χ<4 'H^αχλ^ς. Acest ultim cuvânt nu trebuie confundat cu numele grecesc al lui Heracles; aceasta este doar o poreclă egipteană modificată pentru Seveh, arhello, fără vârstă, și aceea ¿γήρατος, astfel încât cuvintele de mai sus Damasc ar trebui traduse: timpul nu este decrepit și fără vârstă, deși, după toate probabilitățile, însuși neoplatonistul Damasc a amestecat deja această poreclă. cu Hercule. Întrucât egiptenii l-au înfățișat hieroglific pe Seveh sub imaginea unui șarpe cu capete de leu și de taur (sau în loc de acesta cu cap de zmeu) și în mijlocul lor cu capul unei zeități, apoi în același forma Damasc reprezintă al treilea început al orfilor (τ^ν τ^ίτην α^ χην') t. S. timp, ¿Aveu, χίφαλα€ δχοντα rtçoa-irstpvttvíafí   χ«) Áéovrus, tv α/σψirçoowirov, fytwfwl των ώμων πτε^ά (ibid.). Așa cum timpul a fost al treilea principiu pentru orfi, tot așa și pitagoreenii l-au înțeles sub numele de trinitate (τ^íάς). În Anaximandru întâlnim și începutul sub numele de „groapa timpului” ™ χ?ον* τόξπ. Neoplatoniștii îl numesc xцvτ ¿м-e «o€ =, Sevech arhello.

cal, acolo este Ri-tneb păzitorul soarelui și al ordinii mondiale în general, Ne-sobe, călăul celor răi; iar pe măsură ce primul-spațiu în sânul său infinit primește toate produsele primei materie, el poartă numele moașei, „Uithya, Eileithya 5).
”) Paștul egiptean din cosmogonia Sanchoniaton se numește Vaai Heb. Bo/iu, adică gol, inane, vaeuítas; Philo bnblosky traduce Vaai cu cuvântul vví, deoarece vechii reprezentau în general spațiul gol ca întuneric. Deoarece egiptenii au conectat destul de multe concepte cu reprezentarea Pasht, grecii antici desemnează și acest prim spațiu prin diferite nume în conformitate cu aceste concepte. Pasht, ca le-neb-ooou, este numit de Hesiod χάο€ din x "">, χάζω, yat (cum a remarcat pe bună dreptate Aristotel Phys. 1. 4. c> 2), un abis căscat (și nu un amestec indiferent de materia, ca oțel pentru a înțelege haosul în vremuri ulterioare), precum și un probst teribil; ca Menhai, în Orfikon spațiul împreună cu materia este haos nemărginit, χαη a*sh-^ow (Damasc, p. 382); la pieagoreeni, primul spațiu este pur și simplu το
nemărginit și atotcuprinzător, πάντας πί^ίχον r St *όσ-
μ*ν, ca și Kake, - Orfkkov și alții numesc ν¿{, noapte, Or-fmkov zho m Piegagoreans „y / x ** o*¿Tot> întuneric continuu, raton-tova ομίχλη, întuneric gros (Proci în Tim. 11. p, li7), precum și golul mego care separă obiectele naturii, o tàe φυσ£»ς (Arisi Phys. IV. 6), - iar la Democrit - goshm ue μανον τό μη ον, un purtător gol. , care însă există. - În calitate de gardian al ordinii mondiale neschimbate și executor al unei crime, Pasht este numit de către orfiki „Λνάγχη și
este necesar
pod și inevitabilitate, τ<»ν πιάτων κόομο ίφαπτομίνη (Damasc, în en. locul 381), în Olen παπ^ωμίνη, soarta (Paus. în Tish, VIH. 2I), în Parmenide ν όμοα, $ι*η, ¿ ν«γ?η, lege, adevăr, necesitate, ținând totul în lanțuri de limită (SimpL în Phys. f. 31. 6. 9. 7. v, 87. sqq.); Heraclit are ¿ν*γ*η, ¿ιμ^μένη, predestinare, căreia i se supune * drumul de sus și de jos;

Primul spirit, prima materie, primul timp și primul spațiu, aceste patru zeități pre~ și ~ mai mari, toate împreună constituie o unitate inseparabilă a credinței, astfel încât cibo este în esență o unitate de patru ori. Aceste patru ființe ceremoniale sunt masculin și feminin și constituie două cupluri bărbat-femeie: pe de o parte, primul spirit și prima materie, pe de altă parte, primul timp și primul spațiu; și întrucât ființa primordială este formată din aceste ființe de sex opus, atunci ea însăși se numește bărbat-femeie \ Combinarea soarelui în sine s-ar abate de la calea sa, atunci Ervmsh, necazătorul lui Dima, ar fi capabil să găsească ASTA ,
'Eçwvvtî μίν Λίχης èwixuçoi ¿¿bvronaiv, (Plut. de Exil. p. 604 ; id. de Isid 370). Ce este necesar să înțelegem moda cu celelalte două Erinnie, vom vedea mai jos, în cca. 27. În fine, Ilivil nu este nici egiptean, nici evreu, ci Phishnian, și înseamnă moașă 0a6ka> după cum se vede din mărturia lui Diodor (L V. 73. p. 3S9): id auletn comen sii® Grammatici ab venia dérivant, migas agunU Phoenicum serments est *ib”, paria, procreo, hiñe Græcis syb&t parlus prceses. La fel ca Yaliy%il, Pasht este moașa lui Neita, adică a tuturor lucrurilor, iar ca soartă și predestinare, oma, în special, este paznicul nașterii și destinelor umane, iar în acest ultim caz este numit de Oleia (citat , loc) j

”țesut frumos * care indică reprezentarea binecunoscută a anticilor despre Erinnias, sau „Parcuri”.
f) Din mărturia lui Damasc (de prim, princ. p. 384) despre teogonia orfică, unde primul principiu, μ^ precedând dualitatea, este nepeoâyaw, ™ dualitate, este materia primară, al treilea principiu, tziu, cel timpul primar I, unde, în cele din urmă, spațiul primar este descris SUB denumirea 'Λνάγχη *al 'Λδρκςεια, SE OPTEAZĂ CLAR PIO8GO-r și zeitatea ceremonială co-orfică să fie cvadruple și, mai mult, în ordinea numerică. simbolismul pitagoreenilor: deci rMe lor este primul spirit, Eu prima materie, - prima dată, —întindere infinită *
stvo; și toate aceste patru ființe primare au alcătuit cuaternarul sacru printre Nme "-Goreeni, cărora sensul a rămas până acum.

spirit și materie, timp și spațiu, zeitatea nervoasă conține bazele a tot ceea ce este spiritual și material, originea și distrugerea, binele și răul (legat de Se-veh) 7).
Din divinitatea primordială, care conținea toate părțile constitutive ale viitorului univers, lumea a apărut prin dezvoltarea lor internă, deoarece o parte din spirit și materie, spațiu și timp au fost separate în divinitatea primordială pentru un întreg independent; universul s-a dezvoltat și s-a format în interiorul ființei primordiale încă nedezvoltate și fără formă, iar în dezvoltarea sa perfectă rămâne, ca să spunem așa, în sânul ei. Din cauza acestei origini, lumea nu aparține divinității nervoase, precum creația creatorului; dimpotrivă, atât lumea cât și zeitatea sunt una și aceeași esență, cu singura diferență că zeitatea primordială este totalitatea invizibilului și, prin urmare, de neînțeles, în întunericul zeilor ascunși, neproduși, și lumea este totalitatea zeităților formate și făcute vizibile, Gori . Aceasta lume
nerezolvatăM. Altfel, una dintre aceste patru zeități primare este masculină, iar cealaltă este feminină, apoi primatul pielagoreean, tò ev, cea mai înaltă a monadei, se numește bărbat-feminin, ca și egipteanul Amuv, τό '¿ν άροβνόΟηλν. - Împreună cu aceasta, devine clar de ce Pieagoreips au rezumat tot ce există în trei categorii: determinantul π^ύνοντα, nedefinit și urmă. determinabilul și în cele din urmă ambele împreună (PIYY. ar. Sleb. EβI. pej. p. 454); determinantul este primul spirit, povàt;
9 Pieagoreenii au transferat cauza răului în lume de la al treilea principiu, timpul, la al doilea, la diada, adică la prima materie.

care a luat naștere în zeitatea primordială, s-a format în formă de minge sau, conform reprezentării figurative, „din gura divinității primordiale, Amon, a ieșit oul lumii8).” - De când lumea s-a dezvoltat în interiorul divinitate primordială, rămâne în afara universului, îmbrățișându-l și incluzând în tine 9); prin urmare Knsf în imagini hieroglifice este prezentat sub forma unui șarpe înfășurat în jurul unui glob mondial; el pune în mișcare și bolta exterioară a mingii lumii și de aceea este numită mișcatorul cerului, Emfe, Emef, regele lumii, Gikto, c). Acest prim spirit divin, îmbrățișând universul, este bun în esența sa și se numește spirit bun, Nog-nophre.Astfel, lumea care a apărut în sânul primei ființe se află sub controlul direct al unei ființe spirituale, care combină mintea cea mai înaltă și binele suprem (vezi Iambl. de Tu St. Egyp. sect. VIIL c. 2).
Mingea lumii, formată în sânul divinității primordiale,

c) Același concept al dezvoltării lumii se găsește la orfi în co-
combinele lor α^γύφεον (Damasc, de prim. rgIPS. r. 147), КЪ СЧМу РОКЛЪ PRI~ (Tim. 1. 138) : ην then οον εκεί νο τ& εγγονον cli
r" xãtri, i.e. că acest ou a venit de la prima divinitate, pentru că eterul, atât în rândul pitagoreilor, cât și în rândul orficilor, înseamnă și că primul spirit, Knsf.

9) În acest sens, și printre gânditorii greci antici, primul principiu al tuturor lucrurilor se numește atotcuprinzător, atotcuprinzător, apoi
,0) Emplie, este grecul Uranus. hecto-greacă '&mgdo.

m) Amun-KyaeFb-GornoFre—*Λγα£ο&χίμων la greci. Fenicienii și Pherekides mai numesc oa Orionul ('Οφίων, 'Oude-koy Φερεκυάης ϊ&εολογησε ti
(Euseb. rgavr. evaug*)
1.cap, 10.p. 41); și deoarece Ophioya-Knsf este identic cu Oceanul, adică Nilul (vezi nota 29 de mai jos), Nilul este numit și de egipteni agaoodemon și Orion,

a trăit încet, pe perioade vaste de timp și doar încetul cu încetul și-a atins Forma actuală și diferitele sale părți și forțe erau zeități independente. Așa se face că a IX-a lume mare, deși nemuritoare, dar a produs zei, prima generație de zei, așa-numiții Kabir.

1) De îndată ce universul, încă intransigent neașezat, a fost redus din prostrat într-o inteligență independentă, imediat a intrat în el mai întâi, combinat cu mama, editarea primatului pentru a-l scoate din cosmicul spiritual și rațional. creaturi (cerești, puterea și spațiul) zei, și astfel contribuie la formarea lumii. Această ieșire a primului spirit din sine și spațiul din afara lumii în lume este prima mare zeitate, primul dintre cei opt mari zei. Pentru a-și exprima diversele atitudini față de divinitatea primordială și de lume, el a primit diverse denumiri: ca o ieșire din primul spirit, se numește Pap, sau Fan (expirat)131; de oț-

*») Kabiry, (est, cu ebr. i'ze big) înseamnă
puternic. Grecii și romanii au tradus acest cuvânt: Otoì μιγά-Ão", Svvarol, xqataiol, dii potes (Varro I. IV. p. 10, Macrob. Saturn. Ut. 4). Orficii au acceptat și cei opt zei superiori (vezi Theon of Smyrna fragra, de arithm. et music, p. 164. ed. Buliald, coll. Lobec Aglaophamus p. 742). Kabirii sunt numiți și zAóoxapo, fiii lui Zeus, adică Amon, pentru că YΠI zeităților cosmice, ca și mine întreaga lume, a descins din zeitatea primordială; dar în sensul cel mai restrâns, numai Ment-Garsefi ita se numesc Dioscuri. Egiptenii l-au înfățișat pe Kabirov cu ochi rotunzi mari, ceea ce părea să le ofere grecilor un motiv să-și imagineze ciclopii, apoi} „că ΚυχΙωψ de la rotund și ò> 4” ochi înseamnă ochi rotunzi.

”) Faue și Háv grecesc au același sens, care nu ar trebui să interfereze cu zeul arcadian al păstorilor (vezi Irod.

purtând la primul Kyaeo, din care a trecut în vzhr, el este numit al doilea Knof (adică al doilea spirit); ca sursă spirituală a oricărei origini din lume, om este Gar-Sef, zeul nașterii 141; in acelasi gand se numeste Ponto, Ment, creator* IS 1&); din pricina unirii sale cu prima mamă, Neit, covorașul primului Knof, din care el însuși a descins, se numește soțul mamei sale, pe-kie-tvf~mau|v), și cum din
11.46). Phanes în teologia orfico-pitagoreică și Pan în orficele de mai târziu au semnificația celei mai înalte zeități, dătătoare de pace și

formatoare de lume (Damasc, p. 382). Aceeași zeitate osit și YAZVANIA Μίτίηί, 'Λρσαγήί, 'fípixeiraiot, Π,άχX.
„) Har-scph, ila Ag-saplms — la greci Ἀρανφηί și
■kloi, pe care grecii l-au numit drag yaebnsyaishi Drolyula. Eros, '£ța>f, înseamnă într-un astfel de caz nu zeul iubirii, ci o divinitate creatoare, care dă naștere. În acest sens, Plutarh (Amatorios, p. 19) distinge în învățăturile egiptene trei ErOT-uri, πΜημον, ¡¡ράνην β'Έροτα τον ηίιον, spirit creator (de care vorbim aici), și în final Amuna-Re, adică , soarele, despre care se va discuta mai jos în cca. 22 Și printre oroik, ca și egipteni, aceeași zeitate este numită primul spirit expirat, (Pan, Φάνηή mintea aranjatoare a lumii (Keeph, jfijTií), care este și zeul nașterii (Harsepb, Proci, în Tim, 1. Sh. p. 166. Același Har-seph este înțeles și de Pherekydes când se spune: că „Zeus (adică Anun-Kneo), pentru a crea lumea, s-a întors la ErOT, „4S "Ερωτα μιταβιβίηα&αί τόν dia μίΐ́9ίο „μιαργ ΐ́ιν.
IS) Menth, Mentbou, Monthou-fti y Grekov Mivfyt, Marie, Már-ία-ich. Din aceasta și din cele două remarci anterioare este de la sine înțeles ce înseamnă Majen, <r>ái t¡t, „schshghaioi în Ormnov”; acestea sunt cele trei puteri ale unei zeități. Vezi Malel. IV. 51. iar Kedrin. T. 1. r. 57.
„·) Așa se explică mărturia altfel de neînțeles a scriitorului grec (Lobek, Aglaopb. p. 562)> că Zeus este unit cu mama ei, · - deoarece Zeus printre greci este identic cu Amuyaom și aici cu Amon-Meit.

din această legătură apar părțile materiale ale lumii, care sunt și esența zeităților, adică el este focul șuruburilor, așa cum Neit este viața zeilor. „Deci, transformarea a venit din ființa spirituală și rațională, din revărsarea lui Amui-· Ene®”, care a trecut în lume, a venit din Amon-Ger* svf-Ment, 7).
2). Acțiunea spiritului creator, care a trecut în lume, a fost revelată în primul rând prin lucrarea primei întrupări, din care materiei i s-a dat viață și a fost făcută capabilă de cetățenie fizică și educație; sau, care este de asemenea, în lumea încă fără formă, în oul lumii, GarseF-* Ment a produs Pervooyun - zeul tha (Phtab) * I8). Originea lucrurilor particulare depinde de acest element primordial și, prin urmare, este o lume materială formatoare, așa cum Amun-Ment este inițiatorul spiritual al creației; prin urmare, tha, ca și Amon - Mentu, se mai numește și Sef, naștere, sau Vai, acționând. Deci, există două zeități creative (sau, în cuvintele lui Plutarh, doi Eros), GarseF-Mate și
o) Este corect, deci, ca Iamblich spune despre Egipt (de mysu Egyp. sec. VIII. p. 4h p. 160): T?? ați rS ¿qcwS (înainte de originea lumii) nal rjr τψ (în interiorul universului) ¿vva-
γινώαηνσι, na&açóv re vнv iitlq tiv pivrsv (DIN ORIGINEA&II a lumii din afara ei rămânând), prima forță este Amun-KneF,
al doilea este Amon-Ment, iar ultimul este primul spirit al Knsf
I8) Phtah, - după Iamblich (de myst. Egyp. sec. VYI. s. Sh),
8¿ άψ6υθωϋ cu nata nal τ&χνιηώί́ per αλη&6ία9y Γρβ~
Шъ se numește Hephaestus: (Euseb. præp.
L HL c. IL p. 115). tha, tocmai ieșind dintr-un ou de lume, se împrăștie printre egipteni sub forma unui copil nou-născut, cu un cap gros, ^format, cu Wttow slab și îndoit. Dar pentru acest eu, arumul orfic nu este altceva decât fa copilărească,

SH
tha-Tope, duhovnicesc către constructor material (sau, după Plutarh, άράνιος ceresc și πάνδημος Eros pământesc). Amândoi (Garsef-Ment și tha) formează centura lumii eterice și de foc. Sub influența acestor două zeități, dezvoltarea unor părți independente, animate ale universului, dezvoltarea celorlalți șase mari zei, și anume:
3 și 4). Prima chestiune, încă amestecată și neorganizată, a fost împărțită în două mari jumătăți. Din cele mai extreme și mai subtile particule de materie s-a format Firmamentul ceresc cu stele, zeița Ne, care, ca o cupolă incomensurabilă și puternică a mingii mondiale, a îmbrățișat întreaga masă mondială. Din particulele cele mai dense și grosiere formate în centrul masei lumii, ca și grăunta sa interioară, Pământul cu elementele, zeița A vomita191, ocupând nemișcat centrul universului; dar masa pământească era încă fără formă și goală; ea a primit studiile mai târziu. Zeița Pe și Anuke sunt fluxul direct din prima materie, Neit; Nici ea însăși, ca apa amestecată cu particule fine ale pământului, după ce a separat cele mai grosolane particule pentru masa lumii, nu și-a luat locul în jurul bolții cerului, ca cea mai pură parte a primei ape, ca apele cerului, nunv-en-tpe84.
În plus, KneF, împreună cu parțial cu tha, parțial cu Neith, a produs o mulțime nenumărată de demoni și suflete; sau, într-o expresie figurativă, creatorul, Ment, luând o parte din respirația sa, a legat-o cu focul și alte naturi - * 10
*') pe vremea lui Ptolemei era comparabil cu grecii
cu Oaspetele lor: 'Lvpsh gr 'JBailț, se spune în inscripția de atunci; dar înainte, în Homer și Hesiod, Anuke nu avea o astfel de semnificație.
10) Substantiv-5-tpe, aquae (abyssus) coelí nu numai egiptenii, ci și alte popoare antice, tensionate. Evreii credeau sub firmamentul cerului. Și Kitaytsev vorbește despre o apă limpede a cerului (tui).

Rami, rosti niște cuvinte și i s-a arătat o materie subțire, numai vizibilă; din ea a format multe mii de demoni, imagini ale lui însuși; apoi a amestecat alte elemente, apa și pământ, a rostit cuvinte mai puțin puternice, a suflat în spiritul său și a produs multe suflete. El a împărțit demonii și sufletele în funcție de demnitatea lor relativă în 60 de clase și le-a plasat între pământ și firmamentul ceresc.
Aceasta este prima perioadă a creației, în care nu a existat încă soare, dar a luminat continuu spațiul lumii. Această perioadă nu a avut o prelungire definită a timpului, pentru că încă nu era nicio diferență între zi și noapte și, prin urmare, nici o oră determinată.
5 și 6). Din materia primară rămasă între bolta cerului și masa pământului, spiritul creator, Amun-Ment-Garsef a format două mari corpuri cerești: Soarele, Re, primul și cel mai înalt zeu al luminii, și Au nu, lomba. , al doilea zeu al luminii, conducătorul lunilor, Khonsu. Soarele este zeul întâi-născut, Sha-mise, din unirea lui GarseF cu Neith, pentru că Pe și Anuke, bolta cerului și zeila, erau doar ieșiri ale lui Neith. - Ca sursă a întregii vieți, soarele este întruchiparea lui Amun-KneF și, prin urmare, este el însuși numit Amon-Re, ca manager al mișcării timpului în funcție de zi și de an, soarele este întruchiparea timpului nesfârșit, Seveh , și în acest sens este Seveh-Re , deoarece tot ceea ce se naște în lumea fizică depinde de căldura soarelui, soarele este întruchiparea celui de-al doilea KneF,

j) 'Jafr/vtv xfwos "m ít" (fragni, vet. chron. Aegypt. in Snkellov. Cbronogr* ρ, 51), - nu a existat o continuare certă a timpului stăpânirii lui Hefaestus, adică fa.
8·

Nu
Mevt-Garse * a, „de aceea se numeşte Memtl-R”, Sef-Re, al treilea Knsfom, al treilea Eros22'. Fiind cea mai clară încarnare a primilor zei, soarele este în primul rând Horus, zeul vizibil, sau mai des, stelul (adică, nordul Egiptului) Gor-gat, vizibil în luptă. Ca întruchipare a primului spirit al lui Amon, el nu este doar dătătorul de lumină, ci și generatorul oricărei cunoștințe, este Taate, sau Thoth, de trei ori mare (adică, cel mai mare) Și). În cele din urmă, deoarece soarele se mișcă în jurul pământului și, în consecință, trece și spațiul subteran, atunci în acest sens este numit stilul zeului președinției lumii (Atmu), Re-Atmu - Și zeul-lună , Io ”, își are sensul în lumea superioară și interlopă. În lumea superioară, împreună cu soarele, el este responsabil de aspectul fizic și de creștere; așa cum soarele este căldură dătătoare de viață, tot așa și luna este umiditatea necesară creșterii, Tau; mai mult decât atât, zeul-lună este sursa directă a întregii înțelepciuni, deoarece titlul emanat de la Taate cel de trei ori mare (de la soare) este transmis oamenilor prin intermediul lui; de aceea se numeşte Ish-Taayale, de două ori marele Taate24>. În lumea interlopă, zeul-lună este prima judecată a morților, Gayam. Aceeași valoare, adică
”) Acesta este, pe lângă Amun-Ment-Gare „a și θa, al treilea Eros, pe care Plutarh îl numește tir „ni”, ov, slot. drept. 14.
'3) Thcrth (Γ«г, oàt, Oar¿&, Oíú^) în greacă. traducere Hermes, „Bwoïot, a fost de trei generații:4 o dată conducător, de două ori mare, de trei ori mare. Soarele, ca dătător de lumină, este atât pfyivoc,
s<) loh-Taate, Iog luminos, altfel Iah-Pe-Thoth, în Vafireróc lui Gref. Către IOГъ - Taate SUNT cuvinte: κακίας i<*2
λοραμο (NogeroIIo 1, 36). Third Thotb este fondator*
Religia Petian* Dumnezeu-lună — printre greci Artemis*

117
nu numai zeii supraterani, ci și subterani au Ment-GarsvF și fa, ca trecând prin spațiul mondial.
7 și 8). Când materia care se afla în interiorul intrării cerești s-a format în două mari corpuri cerești, soarele și luna, atunci s-au deschis spații goale mari, interioare, în globul globului sau, conform reprezentării figurative, Pasht (întâi spațiu) împreună cu Ment - Garse-fom a produs două zeități, Sate și Gator. Sate (luminos) 34 este zeitatea lumii de deasupra pământului, este spațiul lumii iluminat de lumină, iar Gator (locuința zeului-soare)26) este zeitatea lumii subterane, este jumătate din lume scufundată în întuneric. Conceptul de lumină, zi și est este legat de Sate, de unde răsare ziua, și de Gator conceptul de întuneric, noapte și vest, unde noaptea vine pe pământ. Ambele aceste zeități, Sate și Gator, sunt esența expirării unui spațiu fără sfârșit, ieșit din lume, Pasht. - Așa cum soarele, trecând prin întreg spațiul ceresc, controlează totul, supraveghează totul și invers, asupra corectitudinii cursului său. spațiul ceresc este supravegheat de zeitățile prin a căror regiune trece, și este tocmai zeița spațiului în general, Pasht, și zeitățile spațiului suprateran și subteran, Sate și Ga-

Ό Sate, ca zeiță a luminii, a spațiului suprateran, este împreună zeița cercului de aer, grecoaica Hera.
») Halhor, în greacă.   înseamnă oixo "fíçn χβαμην (Plut,
de Isid. c. 56). În Theon este indicat prin cuvântul   în greci - afro-
dita. Întrucât lumea pământească, supraterană și subterană, proveneau din Pasht, atunci ea, așa cum apare într-o inscripție (Wilkinson pi. 68 partea 5), sub numele de întuneric este considerată părintele lumilor ei: tenebræ genitrix mundorum omnium . La Orotnov - nume mod - este numită soția lui Phanes, adică Garceoa.

tor în special; și, prin urmare, toate aceste trei zeități sunt numite gardieni ai soarelui™'.
Originea soarelui și a lunii (Re și Jog), a lumilor supraterane și subterane (Sate și Gator) constituie a doua perioadă a creației.
Astfel, în două perioade, au avut loc toate marile zeități ale lumii, câte două ieșiri din fiecare dintre cele patru zeități pre-lume: Ment și tha din Amon-KneF, Pe și Anuke - din Peit, Re și Yog - din Seveh, Gator și Sate. - din Pasht; toate sunt ființe cosmice, părți ale universului, tot ce s-a întâmplat, dar zei nemuritori, în contrast cu zeii muritori pământești.
Când au apărut marile corpuri cerești, pământul era încă neformat și fără formă; dar spiritul creator al lumii a coborât acum pe pământ, l-a împodobit cu vegetațieí8) și
at) Sate si Haihor, impreuna cu Pasht, sunt cele trei Erinnias, pe care Heraclit le numeste si paznicii soarelui * Aprox. 5.
2β) Ferekyd exprimă figurat acest gând cu următoarele cuvinte: X&ovty àè ονομα fyévtto Γη, ¿πειóη àvrìj Ztvï γíρα,ς Mot (Díog, Laërt L, 1" p. 119), - masa pământului a primit doar numele pământului cand Zev sj (Amun) i-a dat o rochie de onoare, adica a pus-o in ordine si a decorat-o. Zsvs yd? (continuă un alt pasaj din Ferekyd, Clem* Alex. Stroin. VI, p. 62 L A.) notti φάρος μέγα (manta mare) vm ώ*ι*νον, apă, pentru egipteni în special Nilul, deoarece Okbarn,   cJxearóff este numele egiptean al Nilului, ca
SE VEDE DIN MARTOR, Diodora SMCYL. 1. 96) mai τά ¿γην* δώματα (ZhI-lkshe Nil, adică țările de coastă care îl înconjoară, Egipt) - Și sub numele de stejar înaripat la Ferekyd (η υπόπτ^ος δρός), pe care un multi- se aruncă mantia colorată (nwonufatvov φάρος, Ciem. Alex. ibid. p. 642) nu înseamnă nimic altceva decât pământ. Anticii reprezentau pământul sub formă de cerc, a cărui bază coboară în tartru (Hesiod. Theog. ver. 719), iar o astfel de reprezentare a pământului este foarte

i-a dat aspectul ei actual, adică a format Egiptul (deoarece pentru fiecare popor antic pământul ocupat de ei părea a fi partea principală a pământului). Apoi a venit a doua generație de zei, zei pământeni, așa-numiții zei XII. Patru dintre acești doisprezece zei sunt încarnări și vicegerenți pe pământ ai celor patru zeități primare și se referă la Nil, care era de o importanță deosebită pentru Egipt; iar restul de opt sunt încarnările și descendenții celor opt mari zeități cosmice și sunt legate de usfa-stvo al rasei umane.
1)   . KneF αγα&α&χιμων a coborât pe pământ și a devenit Nilul, Oceanos (Okfiatn, oceanos - numele egiptean pentru Nil); Nilul însuși este numit, așadar, un zeu bun; toate proprietăţile benefice ale Nilului provin de la Kiem - άγα&οάαίμονα Î9J.

2) . Neith, liderul în firmamentul cerului, a coborât pe pământ și a devenit zeița râului, Okeame. De aici și numele său dublu: Netpe, sursa cerească și Okeame, Nilul. Aceeași zeiță, Netpe-Okeame, ca apa noroioasă a Nilului,
pur și simplu a condus la imaginea unui copac, a cărui acoperire largă de frunze alcătuiește suprafața pământului, în timp ce trunchiul cu rădăcini este purtat liber în spațiul aerian sau, la figurat, înaripat, este susținut de propriile aripi.
”) Am văzut deja în N-m notează că Amon-KveF-Gor-nofre (agathodaenion) a fost numit de greci „ΟφΙων, „Oywviùt, un zeu asemănător șarpelui, din cauza imaginii hieroglifice sub forma unui șarpe care se înfășoară în jur. globul; Acest Kneo a fost întruchipat pe pământ sub forma Nilului, Okeapos; şi de aceea este de înţeles că trebuie să înţelegem pe Pherecydes sub numele yJveait rS 'Ouyuvishg (Maxim. Tug. disert. XXIX p. 304, ed. Davis) şi y Apollon Rodijsk. (Argon. 1. v. 503) că Ofioya a fost primul rege sau zeu pământesc.

și
creând Egiptul, există asistenta lumii, Senek-To, asistenta, zeița agriculturii și naymaad.
3) . Botul de la prima dată, Seveh a coborât pe pământ și a avut grijă de timp, El Însuși. căci Nilul, prin inundațiile sale regulate, delimitează în Egipt cele trei anotimpuri, timpul potopului, timpul semănării și timpul secetei.
4) . În cele din urmă, Pasht, gardianul curentului solar și al ordinii mondiale supraterane, a căpătat o formă pământească și a devenit gardianul ordinii mondiale pământești; în această formă pământească Pasht se numeşte Reto32). * 31
”) Oceanul, ca și Netpe, este Rbea (Rhea) Grekov; kak Senek-to, asistentă - mamă, există ¿ημήτη? Grekov, sinonim, cu μήνην-Un alt nume pentru greci, asistentă (aceeași care are același sens și se referă la același Ocean. Ea, ca vinovată a oricărei creșteri, este Astjrolh, Asterie Siribtsev, 'jiote^la în Theogon.Heziod (vers. 109) Valurile roditoare, mâloase ale lui Nal au dat naștere faptului că egiptenii și prima mamă de la care provenea totul, erau înțeleși ca apă mâloasă amestecată cu particule de pământ.
31) Seb este Κρόνος, ilp x</0voe Grekov.
„) Reio este la fel cu grecul. Leto, deoarece r și i în epoca lui Votsky tsreivnoshezhi aveau un sunet similar. Reto, ca întruchipare a spațiului infinit (Pasht), este și custodele ordinului vitz^ivro și, prin urmare, a învățat numele de la greci: <>Adrastea· (inevitabil), unul dintre Erinni. Tan ca Pasht, primul spațiu întunecat, nu este numit de greci ννξ (vezi nota 5), apoi Reto-Summer a primit și numele: Nνξ Ss ή Λ ηδώ (Plut, y Euseb. præp. ev. 1. Ili. c. . 1. p. 84). Egiptenii aveau trei zeități ale mele, sau tmshg Pasht, Gator și Reto; prin urmare, Oroei cunoștea și trei zeități ale nopții: rp,¿" vvlgshv π"ρ' 'Ονφιμ,τ-ιήν μίνχςώτην μαντεύιν φνοί (j. β. Nayan, runaway-soothțț), Ονφιμ,τ-ιήν μίνχςώτην μαντεύιν φνοί (j. β. Nayan, runaway-soothțțțțțțț) κώβίην KoJít 't (T e. Gator, zeița lumii interlope), την Sì Ï?ίτην άποτίητκν φησί τή"

líο încarnare în „formele pământești ale acestor patru primi zei, au apărut descendenții VIP și ai zeităților cosmice, iar în decursul timpului, când a avut loc soarta umană pe pământ, au organizat o societate civilă și au gestionat diverse relații și instituții sociale.

Acestea sunt: 5) Tatt, vinovatul întregii științe egiptene și 6) Hasef, vinovatul artei și învățării scrise; 7) Imutef și 8) Ne-Giliu, autorii științei medicale; 9) Mui și 10) Tafiye, zeități ale poeziei; 11) Farmuti si 12) Tme, zeita adevarului33*.
δικαιοσύνην (adică, Leto - Reto, de la care provine zeița de rangul 3, Tue, Themis). Hermius în Phaedr. p. 144.
”) Tai este cândva marele Hermes, fiul lunii, — Jog-Taate, și de aceea, după Moarte, a trecut pe lună (Plut, de Isid. p. 41); Cha~ este Μνημοσύνη, mergi grecesc; imutek
Greacă, Άοηληπιος *, Nehimev - Tpltia, care este numită de Oremkov (Lyap. Orphie. 67) soția lui Asclepius, nu seamănă cu greaca. myaeolo-gyey; Mii - ~ greacă. Pboebos; Taphne greacă Daphne; Parmuthi - Prometeos (pe care Hesiod, Theog. v. 5β5, îl numește pe fiul Titanului Yadet, ge. Bosa-duma, loh^pe-»Toth); Tl<e - Greacă - Minunat, că cei 12 titani ai teologiei lui Hesiod (vers. 207 şi 133) şi cei 14 op*m~ Ch0ymk>~~voj sunt zeităţi egiptene, şi anume şase bărbaţi: Okeapolis^Ooyunei-agathodemon, zeul Nala; Aeiol (arzând, din w'w) - traducerea cuvântului θa; tirios (berbec) = Amun - Ment, Pan-Mendes; Yaurvgym - zeul soarelui, Re; Apetei = zeul lunii, loh-pe-tirones zz Seb; zheyaskio: Teihys (Теөмда) z: Reto (doica lui Garus și Bubasta); Rhea ζζ Netpe; Thia (β"Ζα) - Gator, zeița hoimç RMYe (theba) strălucitoare, o traducere literală a cuvântului Sate, zeița jumătății strălucitoare a lumii; Thémis și Mnemesyne li se alătură, adică Tme m Hmsof. Cu excepția ultimelor două, toate celelalte sunt conduse de rangul 1, zeități cosmice. Ment - Gareee și tha, două zeități creative - Re și Iog, soarele și luna, - Gator și Sivo, zeitățile spațiului de deasupra și dedesubtul pământului; singurul lucru care lipsește nu este Avuk, cerul și pământul, ci pentru că ei, sub numele de Uranus și Ge, sunt crescuți în părinții titanilor; în locul lui Hesiod shn

Odată cu apariția celor patru zeități primare pe pământ, nu numai natura serpentină (vegetativă) a devenit productivă, ci și ființele divine s-au înmulțit pe pământ din Okeanos, sau Okemamos, Netpe și Seb (Pasht nu a avut descendenți), care, prin urmare, se numesc „părinții zeilor34”; » de la ei a venit a treia generație de zei, așa-numiții Kronizi. Numeroase rase de spirite pure și demoni au coborât din Okéamos. Din Netpe au venit zeitățile care, în decursul timpului, după apariția neamului uman, au domnit în Egipt; aceștia sunt Osiris, Arueris, Bore-See, Isis, Nevis și Shai cu soția sa Rannu * 35); toti sunt copii ai Netpe, dar din diferiti
pune Themis și Mnemosyne, zeitățile de rangul 3. Tot la Orfikov au mai fost adăugați doar doi Titani: Dionia și Forkis. Lobeck, Aglaopb. R. 505.
'4) Acest concept egiptean a fost transferat și grecilor, printre care Okeanos și Thelbys, adică Hetpe-Rhea, zeul și zeița Nilului, au adus și prodkaii zeilor pământești: Ονν. Vezi Diodor. 1. 12.
3S) Din conceptul lui Osiris, după diferitele sale poziții, în ideile religioase grecești, s-au dezvoltat trei zeități speciale: Moiragetes; 2) ca zeitate subterană, Osirv ^ este Hades, „ÁtSvs, fratele lui Zeus; 3) Osiris, care a întreprins o campanie de răspândire a vinificației și apoi, la întoarcere, tăiat în bucăți de Bore - Vezi - Ombtoi, este grecul. Dionysos, care este numit Zagreema de către orfici (Irod. II. 144. Sí IiLiovvam yama 'Eí,λάία γίωσσαν). Arueris (Gar-gello, Gorus cel Bătrân, rOç9t n^opvttçof) este Hercule GprmAlr, care nu ar trebui să fie confundat cu eroul grec Hercule (Irod. Și 44) Bore-Seth este

Typhon, - tòv Tvtțava 2 ηO òli 'Αιγύπτιοι χ«Ζβσ* (Plut, de Isid. p. 41).

tsov: Osiris si Arueris din 6¿ ha-sun Re, Isis - din Taat, See si Nethis - din Seb. Din moment ce Seb-Kroios i-a urmărit pe copiii lui Netpe, ea l-a crescut pe Osiris într-un loc secret.
Pe de altă parte, Pământul a produs și o rasă divină, monștri ca mărime și putere, giganți (giganți) Apophis. Okeamos - άγα&οόαιμων, a stăpânit peste toate aceste zeități din Egipt, iar aceasta a fost a treia perioadă în dezvoltarea lumii, epoca de aur, când pământul era locuit doar de spirite binecuvântate și când nu era rău pe pământ.
La începutul lumii, puterea timpului, Seba (Kronos) nu putea decât să dezvăluie partea bună a naturii sale, nu putea decât să producă; dar apoi natura dezastruoasă, distructivă a timpului a început să fie dezvăluită. Crescând în putere, El Însuși a slăbit spiritul creator de pace, Gapeeoa (Uranus), astfel încât să nu mai producă nimic nou și să-și mențină stăpânirea. Nemulțumit cu aceasta, Sinele a rezolvat un dezacord între ființele și forțele divine și a împărțit întreaga lume divină în două părți ostile. S-a unit cu copiii Pământului, Apophis, și cu alte zeități și spirite căzute, și a plecat la război împotriva lui Okéamos (^Λγα&οδα^μωνζ) și a adepților săi; Okéamos counter-
—'--------------:—
Zeus, există un grec. Hera, Cap Dionysus - Xëfos. Nephthys (Nebt-Hi, doamna casei) este un cap. Hestia. Schei - există un grec. Pluto, nUrtW) SAU Πiвгoi, DUPĂ Diodor (v. 77), „jug πλη&πς των χαρττων, astfel încât numele este un awn al unui sinonim al egipteanului Schai; în cele din urmă soția sa, Rannu, virgo, vvu(piìt este identică cu grecescul Despoima (¿ŮVXOÍlKl).
ae) Apofi, uriași, printre greci, uriași născuți din Pământ (Diod. Sic. 1.24). Iar actualul cuvânt copt Ni - Aphophi ovva-chaet > gvgants.

a devenit pentru el ca Ophiop, un spirit mimic, și svmm.dkp al lui Seb (Kronos) însuși - Osiris, Arueris, Ombt-See cu mama lor - Netpe, ca titanii, adică luptători7). După o lungă luptă, Sinele este învins, aruncat cu ^zh-•erzhevd-urile lui în Nil și, în cele din urmă, împreună cu Apofi, alungat în Tartar; iar biruitorii au intrat în rai. Sinele ei a fost complet distrus, dar numai puterea sa distructivă este limitată, iar continuarea existenței lumii este întărită.
”) Titan, un cuvânt copt, înseamnă luptător. Titanii sunt marile zeități pământești ale celei de-a doua generații de zei, care au venit pe pământ și au încarnat zeitatea primordială și Kabira; și sunt numiți Titani doar ca participanți la războiul împotriva Soba. Conform învățăturii egiptene, acest război a avut loc, pe de o parte, între uriași (Apophi, copiii Pământului) conduși de Seb (Kronos) și, pe de altă parte, între titani, de partea cărora se aflau Cronizii, copiii lui Seb, împotriva tatălui lor. Între timp, la orfici, titanii, sub conducerea lui Kronos - Seb luptă împotriva tatălui lui Kronos, Uranus, (vezi Lobeck, Aglaoph. ρ. 506-7), - Iar la Hesiod, poziția Kroyaids este nefavorabil: deși războiul are loc și între Giganți * (Apophis) și Titani, dar Kronizii nu stau de partea Titanului, ci airoții, cu ajutorul Giganților (Hekatonkhirov, Cyclopov etc.) , ei luptă împotriva celor mai vechi zei, Titanii. Lupta lui Kronos egiptean cu cele mai vechi zeități bune se schimbă aici în lupta Kroishds împotriva acestor cele mai vechi zeități, ceea ce ar părea blasfemiei egiptene, deoarece

printre egipteni Kronizii, ca zeități bune, luptă împotriva tatălui lor. , ca un zeu rău. Pherekydes vorbește despre aceeași filă, unde zeii luptă, pe de o parte, sub conducerea lui Kronos, iar pe de altă parte, Ophioneus. Grecii de mai târziu au făcut multe evenimente diferite din lupta dintre giganți și titani.
h") Această luptă a zeilor și victoria lui Agaodezhon asupra lui Kronos marchează lupta doctrinei egiptene cu arianul, adus în Egipt de fenicieni - hiksos (care va fi discutată mai detaliat în

Dar pentru a curăţa complet pământul de confuzia care venise din el, spiritul creator a trimis sudoare pe el 39), din care pământul a ieşit într-o formă reînnoită. Potopul a încheiat cea de-a patra perioadă a lumii, perioada domniei lui Seb (Kronos).
Pentru populația pământului curățit, spiritul făcător de pace le-a oferit demonilor cei mai apropiați de stele să formeze diferite clase de creaturi din materia rămasă din înfăptuirea păcii, promițând că le vor însufleți lucrările cu respirația lor; iar demonii au format păsări din materia aerisită, pești din apă, animale sălbatice și domestice de pe pământ și reptile din reziduurile reci. Această formare de animale se presupune a fi considerată a cincea perioadă a creației lumii.
Demonilor și sufletelor li s-au atribuit, după demnitatea lor relativă, anumite locuri în aer, pe care le era interzis să le părăsească de teama pedepsei. Dar demonii, mândri fiind de creația lor, au ieșit din ascultare și și-au părăsit locurile, dar pentru că pacea li se părea ca moartea. Au vrut să pătrundă în cele mai înalte sfere cerești și să stăpânească cea mai înaltă putere a focului; dar de la vederea Domnului au căzut imediat de acolo în sfera nașterii (ca semn de cancer);
expunerea doctrinei feniciene). Seb, zeul timpului, sub numele ETSshI-Kehapap, fenicienii au una dintre principalele zeități.
„) Potopul, după învățăturile egiptenilor, este menționat doar într-un singur loc, pe care Singell îl citează din Maneeo (Syncell. p. 40, e*i. Goar.), unde se spune că „cărțile sacre, de trei ori mare Te&ng nmfgaipi pe pietre sacre , în limba sacră (iephoglim> vcheskvmye deputați), după potop, µ "τά τόν natayayurig, traduci de două ori marele Thoi'om, loh-Taate în limba publică în litera obișnuită a preotii. "

de acolo au văzut natura, împodobită cu generozitate de Dumnezeu, s-a simțit atrasă de ea și ea de ei; din unirea lor s-a născut o Formă nerezonabilă, iar spiritul făcător de pace a hotărât să facă din ea un instrument al pedepsei lor, încheindu-i în trupuri de o asemenea Formă, pentru ca prin pedeapsă să fie curățați pe pământ de crima lor. Marile zeități au dus la îndeplinire această decizie. Gor-Gat, zeul soarelui, de trei ori marele Taat, a pregătit substanța pământească, din care Amon-Garsef a format corpuri pământești *), în care au fost imediat închise un anumit număr de demoni căzuți și, astfel, rasa umană * *).
Plângerile spiritelor căzute nu i-au ajutat cu nimic; totuși, în timpul unirii lor cu trupul, ei au primit diverse daruri de la zeii planetari, iar zeul suprem, care i-a reînviat cu suflarea sa, le-a promis întoarcerea la cer dacă se abțin de la păcate și i-a amenințat cu transpirații rătăcitoare de diverse animalele dacă erau înclinate spre rău . Astfel omul este o unitate de materie și spirit, muritor în trup, nemuritor în spirit. Inițial, au fost create doar șapte persoane, care erau bărbați-femei. La sfârșitul unui anumit timp, obligațiunile

*) Formarea corpurilor umane din lut prin intermediul! Cercul de ceramică, în fața căruia zeul stă, mișcând cercul cu piciorul, nu este descris în detaliu doar de Eusebiu (præp, ev. L. Sh .
pe basorelieful lui Abaton la Phil, care a supraviețuit până în vremea noastră (vezi Salvolini ant. gr. p. 24, N. 76 mu Shamaolion gr. ég, ρ 283 și 348).
întemnițate și deioi și spirite , Seboi-Kroios implicat în războiul împotriva zeilor buni.

dizolvate (la oameni si animale) si ambele sexe separate. Dumnezeu le-a poruncit să se înmulțească, să le cunoască natura nemuritoare și să studieze proprietățile lucrurilor. Originea rasei umane trebuie să fie a șasea și ultima perioadă a dezvoltării lumii.
Spiritele căzute nu au putut îndura rușinea lor, nu au ascultat de poruncile divine și au răspândit dezordine și discordie pe pământ; răul a crescut. Elementele, pângărite de necurăția lor, au început să se plângă zeului suprem, iar el le-a promis că vor trimite o revărsare a lui însuși pe pământ; și într-adevăr, pentru a-i judeca pe cei vii, pentru a-i răsplăti sau pedepsi pe morți, au apărut pe pământ Osiris (Dionisos-Zeus) și Isis (Persefone-Hera) și alți zei din a doua și a treia generație. Aceste zeități au întreprins imediat educația rasei umane și au aranjat viața religioasă, socială și domestică a oamenilor. Taat (Hermes) a dat legislația religioasă și civilă în întregime și, ca șef al preoților, le-a dat diverse cunoștințe și arte; însoțitorul său, zeița Khasef (Mnemosyne), a predat arta scrisului și a fost vinovatul literaturii; Thme (Themis) a introdus jurisprudența; Imutef (Asclepius) și soția sa Negimeu (Igienă) au raportat cunoștințe medicale; Mui (Fab) și soția sa Tafne (DaFne) au inspirat cântece sacre; Netpe (Rhea) și fiica ei Isis au predat agricultura; Ombte-Seоъ (Typhon401) la arta militară; Nevis (Ge-
A *) Cu conceptul de Ombte-Seoa, apoi ideea ariană a zeului războiului, Jtar, Ader, a focului arzător, al lui Samum, m cu o idee precum zeul războiului și Samum, Seth a fost cinstit mai ales de fenicieni, Și fiindcă erau oameni, devotați navigației și raidurilor pe mare, atunci Seo a primit și semnificația

etiya) a introdus un dispozitiv acasă „I Children of Vetle: Osvrpvct and Isis, Aru er as (Heracles, sau Horus cel Bătrân, Hvare, Khor, zeul soarelui arienilor), Cees și Nethis au intrat în dominație directă asupra oamenilor; Osiris, ca recompensă pentru participarea la războiul împotriva lui Seb (Kronos), a fost primul rege egiptean. Osiris, ca rege, a avut trei copii din Isis: botul Horus cel Tânăr (grec Apollo), zeița Anatp și Bubasta (greacă Artemis și Anabid al Sabaists) și care s-a născut după moartea sa, Harpo-crates și din Neo. este- Un nubis .
După ce a stabilit ordinea socială în Egipt, Osiris, însoțit de alți zei, a întreprins o campanie de răspândire a ordinii în alte locuri. El a lăsat guvernarea Egiptului soției sale, Isis cu copiii ei, Horus și Bubasta, și i-a numit pe fratele său, Bore-Seth-Ombte și Prometeu, ca asistenți ai ei. Dar în timpul absenței lui Osiris, Bore-Seth a început să-și persecute copiii pentru a prelua puterea. Isis ureche cu copii la Reto. La întoarcerea lui Osiris, Bore-Seth-Ombte (Perseus-Antey-Tiphon), care și-a însușit puterea regală, l-a ucis pe Osiris pentru a o păstra și și-a aruncat cadavrul în Nil. Isis, după o lungă rătăcire, a găsit cadavrul soțului ei în Tir și l-a adus în Egipt; dar Sev a tăiat cadavrul în bucăți și le-a împrăștiat prin Egipt;

zeul mării, Poseidon, care se găsește apoi peste tot unde s-au stabilit fenicienii.
4 9 Schei și Ranno (Pluto și Despoina) au început să gestioneze creșterea și maturarea culturilor.
”) Har-pe-ehroli, Gorus-copil; în imaginile hieroglifice, pentru a-și exprima copilăria, el ține degetul pe buze, (acesta este simbolul comun al copilăriei la egipteni , Champol. gr. ég. p, 76); Între timp, grecii și romanii cu această ocazie l-au numit zeul Iolchachiei.

Isis, însă, le-a adunat din nou. Osiris a devenit rege al lumii interlope. Această poveste tristă a făcut obiectul a două slujbe sacre în onoarea lui Osiris și Isis. (Acest minister a fost transferat și în Grecia sub numele de slujire lui Osiris - Dionysos). Horus adult, fiul lui Osiris și Isis, a vrut să răzbune moartea tatălui său și, cu ajutorul mamei sale, l-a ucis pe Bope-Ceeà (Perseus-Typhon; prin urmare, Isis a primit porecla Persefona, Περσεγόνη, Пбρ). <τέφασσα, care înseamnă „ucigașul lui Perseus ®). După asasinarea lui Bore-Seth, Isis a domnit până la moartea ei. După moartea ei, mama ei Netpe (Rhea-Demeter) a căutat-o mult timp, până când a aflat în sfârșit că Isis fusese dusă de Osiris în lumea interlopă. (Aceasta este răpirea lui Persefoka de către Adom, Hades, Andes, regele lumii interlope). Această rătăcire a lui Netpe a fost al treilea obiect al slujbei sacre în cinstea lui Netpe (Rhei - Demeter, care a fost înființată în Grecia sub numele de sacramentele lui Demeter, sau Eleusinian). Horus a fost ultimul rege al Egiptului dintre zei.
Zeii, coborând la oameni, după moartea lor au intrat din nou pe cer și s-au așezat fie pe planete, fie pe soare și lună, fie în lumea interlopă. Seb (Kronos) trăiește pe Saturn (Rempha), Osiris pe Jupiter (Pi-Zeus), Arueris - pe Marte (Ertosi sau Artes), Horus - pe Mercur (Pi-Hermes), Isis - pe Venus (Syurot). A doua locuință a lui Kronidov este soarele; plutind pe ea: Osiris, ca influența lui benefică asupra pământului 43), Ombte-See (Tpfon), - ca efect distructiv al căldurii sale, Mui - ca cel mai bun
"") Acest concept al lui Osiris, ca foc cu proprietățile sale bune, este preluat din ideea ariană a lui Shiva, spre deosebire de Ombte-Seeu.
9

strălucirea luminii sale, Arueris - ca cursul lui în timpul zilei, precum și soțiile și surorile acestor zeități: Isis, Neeis, Tame. Taat de două ori mare locuiește pe lună. Deoarece soarele cu cinci planete (cunoscute antice) și luna se învârt în jurul pământului, atunci toți zeii care locuiesc pe ele sunt zei nu numai deasupra pământului, ci și sub pământ. Egiptenii nu aveau zei subterani speciali. Toți acești zei, împreună cu cei mai înalți zei din prima și a doua generație, participă la diferite poziții de guvernare mondială și dominație asupra ființelor vii, iar în lumea interlopă, în amentes, ei judecă sufletele oamenilor morți.
Astfel, universul în toate părțile sale este alcătuit din esența divină, este un întreg animat, care, pornind din unitatea ființei primordiale, se împarte într-o multitudine infinită de zeități, care, totuși, în totalitatea lor sunt îmbrățișate și limitat de divinitatea primordială, ca unitatea care domină totul. Nici instituțiile publice nu sunt invenții umane, ci, ca natura, au venit și de la zei, care,

chiar și după moartea lor pe pământ, le veghează și le controlează. Întregul univers este o divinitate care a devenit lume, dar care în același timp există și în afara lumii. Prin urmare, universul, cu globul în centrul său, există, parcă, în sânul ființei primordiale, se află sub influența sa constantă și directă; din toate părțile bolții sferice a cerului, își direcționează influența asupra pământului, ultimul scop al activității sale. Pământul este partea care suferă și acceptă din univers; între timp, precum bolta cerului cu stele și marile corpuri cerești, ele sunt, parcă, ființe intermediare prin care zeitatea din afara lumii își exprimă controlul asupra pământului. Mișcări

iar fenomenele corpurilor cerești și schimbarea consecutivă a zilelor și nopților, lunilor și anotimpurilor produc în primul rând schimbări în stările fizice și produsele pământului; dar cum stelele sunt spirite și demoni divine, iar marile corpuri cerești sunt marile zeități, atunci toate mișcările și manifestările cerului sunt acțiunile directe ale zeilor, ca asistenți și slujitori ai divinității supreme, sunt expresia guvernarea divină a lumii, de care influența morală depinde și de faptele și soarta omului. Prin urmare, observarea cerului trebuie să fie o datorie religioasă; este necesar nu numai pentru agricultură, pentru determinarea diferitelor ocupații și festivități și, în general, a tot ceea ce ține de calendar, ci și pentru determinarea prealabilă și prezicerea destinului uman și succesul sau eșecul oricărei întreprinderi. - Observarea cerului face parte din teologie și împreună cu ocuparea unei clase speciale de preoți, așa-numitele „horoscoape”; conform acestor observații, întregul cer nu este împărțit doar în patru țări, care sunt în frunte cu Ombte-See, Taat, Anubius și Arueris, ci mai exact, întregul cer înstelat este împărțit în 12 grupe, după numărul de 12. semnele zodiacului; fiecare semn al zodiacului contine 3 decani sub el, 36 in total; fiecare decan are două diviziuni, fiecare fiind formată din 5 părți, astfel încât întregul zodiac, și odată cu el întregul orizont, este împărțit în 360 de grade. Toate aceste grupuri de stele, cu subdiviziunile lor, constituie o nouă clasă de zeități, zeitățile stelare sau calendaristice. În același timp, întregul spațiu mondial a fost împărțit în cercuri, ridicându-se unul deasupra celuilalt; în antichitate, se distingeau trei astfel de sfere - empireanul sau regiunea constelațiilor și a stelelor fixe, cerul sau regiunea planetelor cu soarele și luna și lumea sublunară; dar 9*

mai târziu - spațiul de la firmament până la lună a fost împărțit în 8 cercuri: cercul de stele fixe, 5 cercuri de cinci planete, cercul soarelui și cercul lunii; iar lumea sublunară a fost subdivizată în continuare în funcție de gradele descendente ale elementelor: eter, foc, aer, apă și pământ. În toate cercurile cerului * și sublunar, plutesc demoni și suflete. Nu numai spațiul ceresc, ci și timpul este împărțit în anumite perioade, ani, luni, săptămâni, zile, ore și fiecare parte a acestuia este guvernată de o stea. Zeitățile stelelor și marile corpuri cerești au proprietăți diferite, parțial benefice, parțial malefice; nu numai frigul, căldura, seceta, umiditatea și starea vegetației depind de ele, ci toate evenimentele vieții umane de la naștere până la moarte, care pot fi prezise, judecând după semnul zodiacului în care se află soarele și luna. momentul nașterii unei persoane, ce planete sunt vizibile pe cer, ce stele răsare sau apus în

acest moment și mai ales ce spirit păzitor îl primește sufletul sub influența stelelor. Viitorul, sau necunoscutul în general, poate fi descoperit și prin Teurgie, sau cunoaștere misterioasă, care prin vrăji poate chema spirite păzitoare, sau alte ființe divine și suflete ale morților și să le facă să răspundă la întrebările propuse 44 - După numărul de decani, corpul uman este împărțit în 36 de părți (și tot Egiptul în 36 de nomos, sau districte); fiecare parte a corpului este sub influența unei planete sau stele cunoscute; de exemplu. urechea stângă și noapte – sub

<9 Iar Empedocle, după mărturia celor din vechime, care credeau în duhuri păzitoare, a întreprins împreună cu ucenicul său Gorgia persecutarea duhurilor. Diog. Laert. I. VSh. sec. IV. 59 USD.

influența lui Saturn, urechea dreaptă și ficatul sunt sub influența lui Jupiter, ochiul drept, respirația și capul sunt sub influența soarelui; prin urmare, tratamentul fiecăreia dintre aceste părți ale corpului depinde de steaua care o controlează. - Toate guvernele mondiale au un dublu caracter: este parțial o industrie care funcționează liber și parțial o necesitate neschimbată. Providența, acționând conform unor scopuri rezonabile, depinde de spiritul bun, Amun-kie, „îmbrățișând lumea și nevoia, exprimată în natură exterioară, de Pasht, gardianul ordinii mondiale neschimbate; dar zeitățile stelare sunt slujitorii și instrumentele acestor două cauze superioare. Ț

Sufletul uman, ca un spirit căzut, există deja înainte de unirea sa cu trupul. Pentru a intra în corp, spiritul căzut trece prin zodiac, și anume prin semnul cancerului și prin calea lactee, iar în acest fel, sub influența stelelor, semnelor zodiacului, decanilor și planetelor, primește acele calități. care determină caracterul său pe pământ, adică primește părțile inferioare ale naturii morale, sau altfel, sufletul se unește cu spiritul. Spiritul provine din substanța divină, iar sufletul din regiunea cerului; acesta din urmă ne coboară în cercul diversității și ne expune influenței destinului; primul ne leagă de unitatea primordială eternă și ne eliberează de puterea sorții; dar pentru a se uni cu divinul, o persoană trebuie să fie într-o luptă neîncetată cu poftele, care, asemenea pârâielor, brizează din compoziția sa trupească. Fiecare duh căzut, coborând pe pământ, primește pentru sine pe unul necăzut ca însoțitori și ocrotitori, care rămâne cu el în tot timpul stabilit pentru 46.

46) Preexistența sufletelor, așa cum se știe, a fost admisă de Pioagor și Shawl.

satisfacţie pentru păcate. Viața pământească a unei persoane este un timp de pocăință și purificare, iar trupul este, parcă, o închisoare a spiritului (un gând repetat de pitagoreici și de Platon); de aceea, toate instituţiile religioase trebuie să tindă spre purificarea şi sfinţirea spiritului făcut uman; acest lucru este facilitat de circumcizie, abluții frecvente, în special ale preoților, evitarea a tot ceea ce este necurat, animale și oameni necurați (adică, nu egipteni) în toate părțile lumii. – Deoarece spiritul nu a luat fiinţă prin naştere, el nu poate să piară în niciun caz odată cu moartea trupului461; după moarte, trupul, spiritul și sufletul sunt renunțați la trup și intră în judecată în ame-tes, adică în spațiul aerian subteran dintre pământ și lună. Acolo, în camera morților Osiris, patruzeci și doi de judecători, formați din numărul total de zeități

subterane, pronunță judecata asupra sufletului. Ca urmare a judecăţii zeilor, spiritul rătăceşte în jos sau în sus47). Dacă nu a fost curățit pe pământ, atunci, după măsura păcatelor sale, el este trimis în trupul unei persoane sau al unui animal, și chiar al unei plante, iar acest lucru se repetă până când spiritul este complet curățat, ceea ce, cu toate acestea, nu durează niciodată mai mult de 3.000 de ani. Când se dovedește a fi purificat, apoi din amentes trece prin sfera planetelor, unde încetul cu încetul își lepădă sufletul, lăsând pe fiecare planetă ceea ce a primit de la ea în timpul coborârii pe pământ; de acolo prin lăptos
Herodot crede că egiptenii au fost primii care au învățat despre nemurirea sufletului. II. 123.
”) Doctrina rătăcirii sufletelor a fost împrumutată de la egipteni de către fericizi și pitagoreici, spune Herodot al II-lea. 123.

calea și zodiacul, prin semnul Capricornului se urcă în cele mai înalte regiuni, la locuința zeilor și spiritelor pure, pentru a trăi cu ei pentru totdeauna o viață fericită. Când toate spiritele căzute vor fi curățate, lumea se va întoarce la prima zeitate de la care a provenit.
Simbolismul religiei egiptene a apărut din esența perspectivei sale asupra dezvoltării lui Dumnezeu și a lumii. Zeitatea primară, Amon, este o ființă masculin-feminină, deoarece în principiile de bază ale tuturor ființelor, poziționate în ea, este în primul spirit și prima materie, primul spațiu și prima dată când diferența dintre cele două sexe există deja. din timpuri imemoriale și dezvoltarea lui Dumnezeu în universul vizibil are loc ca urmare a unei combinații diverse a acestor sexe. Nu numai că întregul univers este un animal uriaș, constând din spirit și materie și care trăiește în zeitatea primordială într-un anumit spațiu și timp, dar și toți zeii superiori și inferiori, adică toate părțile și forțele universului, sunt masculine. sau ființe feminine și dezvoltate singure din altele prin reproducere animală - sexuală. În consecință, viața a tot ceea ce există, atât Dumnezeu, cât și univers, nu este altceva decât un proces organic-animal. Și, prin urmare, simbolurile pentru desemnarea zeilor au trebuit în mod natural să fie împrumutate din imaginile animalelor. Și într-adevăr, înainte de inventarea scrisului de către egipteni, era dificil pentru arta infantilă a atâtor zeități să se distingă una de alta într-un mod individual și caracteristic, așa cum a făcut-o arta greacă în cea mai înaltă dezvoltare de-a lungul timpului. ; a rămas să exprime imaginea diferitelor zeități cu alte semne exterioare, astfel încât să fie posibil să nu se amestece o zeitate cu altele. Scrierile hieroglifice au servit ca astfel de semne printre egipteni. lepo-

scrierea glifică a constat parțial din semne fonetice, care în reprezentarea zeităților aveau, totuși, un sens subordonat, și parțial din semne de concepte sau simboluri, iar astfel de simboluri erau în principal imagini ale animalelor.
Motivul pentru care imaginea unui astfel de animal, și nu a altuia, a fost folosită pentru a descrie o zeitate binecunoscută, a fost parțial asemănarea sunetelor inițiale din numele zeității și ale animalului; prin urmare, pe prim, ibmsv, în egiptean hab, a servit ca simbol al zeului lunii, Yog-Thoth, care, ca conducător al lunii. numit Khonsu; sau de ex. gâsca, al cărei nume egiptean începe cu litera c, a servit drept simbol al zeului timpului, Seb; dar, în cea mai mare parte,

motivul a fost asemănarea acelor reprezentări, care erau asociate cu o divinitate și un animal bine-cunoscut. Așa că Amun-Knef, primul spirit bun (άγα frodaiμων), a fost înfățișat ca un șarpe înfășurat în jurul mingii lumii, deoarece primul spirit cuprinde întregul univers din exterior; Seveh, zeul timpului atotdistrugător, o ființă primordială rea, sub formă de crocodil, pentru că era unul dintre cele mai distructive și îngrozitoare animale de pradă cunoscute egiptenilor; Amunl-Ment, zeul care creează și dă naștere, este sub formă de capră, deoarece egiptenii atribuiau cea mai mare putere generativă caprei; din același motiv, Θα-Tore, formatorul lumii materiale, a fost înfățișat ca un gândac (scara baeus), deoarece, potrivit egiptenilor, acesta este doar un animal mascul, răspândit fără femele; Aiubij, păzitorul zeilor și al cerului, sub formă de câine, sau de șacal, pentru că aveau grijă de locuințele egiptenilor; zeul soare Re, ca paznic al cerului, sub forma unui leu, de care era legat si conceptul de paza; Okeame, zeița Nilului, a fost înfățișată ca o miere

ew^mțw, pentru că Oma locuiește în constelația acestui nume etc.
Nu numai zeități separate, ci și clasele lor întregi au fost desemnate, din aceleași motive, de imaginea oricărui animal. Deci conceptul de spirit, sau suflet, în egipteana bai (βκιή&) a fost desemnat de coccis, deoarece era numit și în egiptean bais, baye. Dacă, așadar, au vrut să desemneze cele mai înalte zeități ca ființe spirituale, atunci le-au înfățișat sub forma unui coccis și, pentru a se distinge unele de altele, au adăugat semne care aparțin exclusiv fiecăruia. Deci nair, zeul soarelui Re a reprezentat - sub forma unui coccis cu un cerc solar pe cap; zeul lunii, Khrnsu - sub forma unui coccis cu un cerc al lunii și o secera lunară; Munte cu bătrânul - sub formă de coccis cu ornament de cap regal, psheit; cel mai tânăr Horus sub forma aceleiași păsări cu bici, semn al puterii regale etc. O altă imagine pentru exprimarea conceptului de bai, spirit, este o oaie, tot în consonanță cu literele inițiale; dacă, prin urmare, ei doreau să desemneze pe Amon-KneF și Neit ca ființe spirituale, atunci Amun-KneF, al cărui simbol era un șarpe, a fost de asemenea înfățișat sub forma unui berbec, iar Neith, al cărui semn comun era un zmeu ca o oaie; Neith avea și o navetă de țesut ca trăsătură distinctivă, pentru că în egipteană se numea nu; Okeame avea un scut, pentru că în limba egipteană oya avea un nume pentru ferestre.
Atribuind imaginea umană organismelor animale, egiptenii și-au înfățișat zeii fie cu corpul unui om cu cap de animal, fie, dimpotrivă, cu corpul unui animal cu cap uman. Deci Amun-KneF a fost înfățișat fie pur și simplu sub forma unui berbec, fie sub forma unui om cu cap de berbec; Neit - sub formă de oaie, ilya în frunte

într-o formă eternă cu cap de oaie; Sevekha - sub forma unui crocodil sau sub forma unui om cu cap de crocodil etc. d.; și invers, Re sub formă de leu cu cap de om, sub formă de sfinx; Osiris sub forma unui taur pur și simplu, sau, de asemenea, cu un cap de om și așa mai departe. de unde imaginea cu trei capete a lui Pasht, imaginea polinomială a zeului Re etc.
Animalele alese prin hieroglife pentru a desemna zeii, încetul cu încetul au început să fie privite în Egipt, ca animale „sfințite zeilor, și de aceea în templul fiecărei zeități au crescut câte un animal adus cu el în acest fel în relație. . Este clar că animalul

crescut în templu, pentru oamenii gânditori, a fost și a rămas doar un simbol al zeității venerate în acest templu și abia după vreme s-a putut naște printre oamenii de rând ideea că acest animal este întruparea lui Dumnezeu însuși. Deci, înainte ca venerarea animalelor să apară și să degenereze într-o superstiție grosolană, trebuie să fi existat deja concepte despre zei care au dat naștere acestui lucru, și nu invers, așa cum cred mulți oameni, că însăși conceptele egiptenilor despre zei au apărut din lor. divinizarea preliminară a animalelor, ca Fetișuri. Conform legilor dezvoltării spirituale, ideile religioase trebuie să existe și chiar să fie dezvoltate într-o anumită măsură cu mult înainte ca educația să ajungă în punctul în care se simte nevoia de semne scrise. Prin urmare, printre egipteni, cercul ideilor religioase a existat cu mult înainte de inventarea scrierii hieroglifice, care a dat naștere venerării animalelor ca simboluri ale vieții divine.

bb) Religie Fenicienii.
Religia originară a fenicienilor era Sabean; dar prin apropierea lor de egipteni, ea a fost modificată după ideile egiptenilor. Cronica lui Mantho menționează invazia feniciană a Egiptului și întemeierea formală în Egiptul inferior a regatului fenician, al cărui oraș principal era Memphis, unde au domnit timp de 511 ani, din 2300-1790 î.Hr.
Aceasta.este stăpânire
numiți așa de egipteni „regi-păstori,® Hyksos (€Tχσ”$) <9), pe care Manetho îi numește poporul păstor (ποιμένες) și mai precis - „Fenicienii străini® αλλόφυλοι Φοίνικες, care se numește tribul ioinic. în vremea de mai târziu a ocupat malul mării dintre Egipt şi Tyr sub numele de Philistim ·, porecla αλλόφυλοι' a fost folosită şi de traducătorii alexandrini ai Bibliei în loc de oriui1??? (Filistim) pentru a distinge acești fenicieni de alții, deoarece se pare că nu erau de aceeași origine cu alți fenicieni, pentru că deja în timpul istoric s-au mutat dinspre vest în Palestina. Acești filistimi din cărțile Vechiului Testament sunt numiți Plethi, Krethi și Rari, nume
<·) Фрагменты Манеео по Евсевию вы Idteri Hermapion, Appen-dix p. 37:
ciobanii dinastiei erau fenicieni heterosexuali
regi străini, hai Memphin ilon.
49) есть эгпитское гик царь и шос пастырь, слѣдо-
Iosif ЛрЙоп. 1. 14: să fie sobanul acestora „al lui Thosos, tsto de esti „păstori regi. Cuvântul „TK” în limbajul unui rege înseamnă, iar J’PJF este un păstor care alege oaia, iar în sensul acesta devine „TK2SÌS.

ceea ce înseamnă același lucru, pentru că Philisti înseamnă „un nativ, ® Plethi și Kagi „un fugar, ® Krethi” un exilat, ® prin urmare toți însemnau același oameni, expulzați din fostele lor locuințe 50). Chiar și pelasgii înseamnă la fel ca Philisti, ^>9 (pelischti), deoarece acest nume de familie, care derivă din rwbb (Peleschet = relocare) și (palasch, mutat) în Forma sa inițială a fost myo Pelaschi (colonitor), iar Pelasch-i și Πελασγός sunt complet identice, deoarece grecii, neavând sunetul sh, l-au înlocuit, după cum se știe, cu literele σ, σγ, σκ, σχ. În timpul șederii lor în Egipt, Phoenician-yan, acești Filisti, Plethi, Krethi, Rari, Πελασγοί, conceptele lor religioase au intrat în ciocnire și s-au luptat cu ideile egiptene, care în cele din urmă au câștigat, deși au acceptat și elementul fenician 5υ.

5) Iar egiptenii, după cum vedem din Herodot (IL 128), i-au numit pe fenicieni „poporul păstor al fugarilor * ποιμένος fMtui și au atribuit construcția piramidelor acestui popor urât; Φ*λZ-tíoç este doar filiștii modificați de greci și au fost numiți urâți pentru că îi asupreau pe egipteni.
sí) Lupta doctrinei egiptene cu fenicianul și victoria celui dintâi asupra celui din urmă a fost exprimată în legenda luptei și victoriei lui Okéamos - ¿γαΰοΰαίμον și asupra lui Seb (Kronos); și faptul că religia egipteană a căpătat și un element fenician este evident din faptul că conține o serie de concepte despre zei, care, evident, s-au alăturat celor mai vechi idei religioase deja într-un timp ulterioară; dar aceste concepte ale zeilor erau tocmai cele dominante” printre fenicieni și alte popoare din Asia de Vest; astfel sunt de ex. concepte ale lui Kehap ™ Însuși * Siv ~ Osiris, Surija zz Ombte-Seth, Nahager ^ Gorus cel bătrân și Anahíd ZZ Anais, Analii. Dar, pe de altă parte, în vremurile istorice ulterioare, întâlnim cercul credințelor egiptene în rândul fenicienilor, care le-au răspândit printre toate popoarele cu care au intrat în contact. Fenicienii au învățat

Când fenicienii au fost expulzați din Egipt, s-au întors parțial la triburile lor înrudite, în Fenicia, Siria, Cipru, Cilicia etc., și s-au stabilit parțial în jur. Creta și de la ei, ca și Krethi, insula și-a primit numele. De aici, sub denumirile „Kagi și Pelasgi” s-au răspândit peste majoritatea insulelor Arhipelagului până la Marea Neagră și Tracia; pe aproape toate aceste insule sunt carii. sau pelasgii sunt numiți cei mai vechi locuitori. Sub numele de Pelasgi, s-au stabilit în multe locuri de pe continentul grecesc, în Arcadia, Argos, Ahaia, Abinah, Beotia, în Epir, mai ales lângă Dodona, în Tesalia etc. M |; au pătruns chiar şi în Italia, unde influenţa lor este evidentă în Etruria. (Dionys. Halic. Antiq. Roman. 1. p. 17 sqq.). Acest trib fenician a fost alungat din insulele grecești de către Minos (Thukid. 1.8), trecut în vecinătatea

Doctrina egipteană sub cel de-al treilea rege al său din Egipt, Cheor, fratele lui Keops.
*") Dintre majoritatea insulelor grecești avem dovezi clare că au fost locuite anterior de Bari; anume insulele Ciclade (Thukid. 1,4; Diod. Sit. V. 84), în special Naxos (Diod. V. 51), Delos (Juk. I. 8); din cele adiacente Asiei Mici: Rodos, (Conon, narrât. 47. în Phot, biblioth. cod. 186), Kalidyaa și Nizir (Diod. Sit. V *. 54) Sime (ibid. Y. 53). În fine, cultul plastic al Kabirilor din Samothraksh trebuie atribuit carienilor; pentru că același Pelagovg, care, conform lui Herodot (IL 51), venind inițial din Samotracia, a venit la atenieni și apoi, alungat de aceștia, a deținut insulele Lemnos, Imbros și Antai-dros (Irod. VI. 137). ; V. 26; VII, 42), Cornelius Nepos îi numește pe carii (Milk. cap. 2), care în alte locuri sunt numiți pur și simplu fenicieni.
53) Wachsmuth: Hellen, Alterthumsk. 1. Thl. Comanda $9· м Cruce; Helias L ThL p· 599 sqq·

ţările de coastă ale Asiei Mici, unde în vremurile mai târzii, ca şi carii, vorbeau limba feniciană, iar ceea ce era presat de greci s-a întors în Palestina (ceea ce este menţionat în cărţile din V. Testament). Grecii i-au numit pe carii și pelasgii barbari (Strabon VII. p. 321, Irod. I. 58), adică. un astfel de popor care nu vorbea

greaca; dar că această limbă pelasgică era feniciană este evident din unele rămășițe ale ei în numele locurilor și triburilor (de exemplu, Dodona este Dodan și Dedan, atât de des întâlnit printre fenicieni și evrei). Pe continentul grecesc, tribul fenician al pelasgilor a fuzionat încetul cu încetul cu elenii și a adoptat, ca de exemplu. Ionii, sau după Homer Iaonii (care, după Herodot, erau inițial un trib pelasgi, VII, 9i) limba greacă și obiceiurile grecești. Făcând parte din greci, ei le-au adus idei religioase, împrumutate de ei de la egipteni și s-au contopit cu credințele lor originale. Întrucât, prin fenicieni, ideile religioase egiptene au trecut la greci și s-au exprimat mai ales în învățăturile orfilor, în Teogonia lui Hesiod, Pherecides etc., și chiar la începuturile Filosofiei grecești, atunci pentru a le înțelege pe acestea. idei în rândul grecilor trebuie să ne îndreptăm atenţia către credinţă.învăţăturile fenicienilor, modificate de influenţa religiei egiptene. Vom extrage acest crez mai ales din opera Sanchoniatenului, în măsura în care s-a păstrat în fragmentele care au ajuns până la noi.
'*) Sanchoniaton din Berytus, un istoric fenician, a trăit în timpul lui Semiramis, după socoteala lui Herodot, în jurul anului 1.300 î.Hr. La fel ca majoritatea istoricilor antici, el și-a început munca cu o reprezentare a creației lumii și, în consecință, a expus, din necesitate, învățătura religioasă a fenicienilor despre originea lumii.

din
Primele principii ale tuturor lucrurilor sunt spiritul asemănător aerului (nt) Ruach), asemănător vântului (n^o bip Kol-piach) și abisul sumbru (Baau, adică νή Bohu, gol); ambele sunt nemărginite în extindere și veșnice în existența lor (b5). Spiritul aerisit era înflăcărat de dragoste pentru propriile sale principii, din care a apărut un amestec și din el o ființă nouă, // ovos (cum îl numește Philo) sau Eros (cum este numit de obicei),
Lucrarea lui Sanchoniaton a fost tradusă în greacă de un scriitor grec, născut în Fenicia, în Bnblos, Philo, care a trăit în timpul împăraților romani de la Nero la Hadrian, Dar nu trebuie să se bazeze complet pe Philon; nu avea darurile potrivite pentru a înțelege originalul și nici măcar bunele intenții de a-l transmite imparțial; a tradus cu scop polemic și pentru parodia scriitorilor religioși evrei, evreii alexandrini, Philon trebuie crezut și completat cu o parte din convergența învățăturii feniciene cu cea egipteană, parte din inscripțiile feniciene adunate și explicate de Gesenius. Un alt istoric fenician Mohe, sau Mocxõ din Sidon a trăit și el înainte de războiul troian.
55) Sanchonialouis Berytii quae feruntur fragmenta, ed, Ordii, p. 8: Acela al tuturor celor care se presupune că sunt (Saghaniathon) cûtya zofodhés xal pneumatodhos, (ftuach; въ другихъ мѣстахъ у Филона чалове это просто просто НСУ.   И 57) respirația aiços zofodos (kol-pìach)—χάος (în sensul abisului, sau al golului, Baau i. e, Bohu) θολερόν ¿çcfiü.iїst. Ταυ ta Sè elvai απειρα καί δία πολυν αιώνα μη εχειν πΖρας. Haosul într-un alt loc din Philo (p. 12) se numește Noapte (ννξ): No. ννχτα εψμηνενειν—Ді-ώνα etc.; și TvKZhO—(p. 24) Βη^άθ, nn? Celălalt nume al primului spațiu este numele zeiței Derkeg&o, care prin producerea sa rădăcină înseamnă abisul, χάσ^α; este identic cu Dagonom (care înseamnă pește) și a fost înfățișat sub forma unui pește, deoarece primul spațiu egiptean, Pasht, a fost dedicat, ca simbol, noului pește, Phagrus.

SH
adică entuziasm divin pentru muncă, putere creatoare; această ființă este o cauză atotcreatoare, dar fără conștiință. Din același amestec, sau combinație, a venit a patra fiind, J/oms, sau Mu v, sursa, și anume, materie asemănătoare nămolului, sau fermentarea unui amestec de apă și apă; de aici provine toată substanța și sămânța creației și originea tuturor.
În aceste patru zeități primare, este imposibil să nu recunoaștem cele patru ființe primare egiptene. Spiritul aerisit (Ruach, πνεύμα) este primul spirit egiptean = Evir, KneF; abisul infinit (Bohu, χάος, Derketo, Atergatis) este Pasht-ul egiptean, spațiu infinit; Pathos, forța creatoare este Mentul Egiptean - GarseF, spiritul creator; și în cele din urmă, Mot sau Muth este Neit-ul egiptean, sursa. Aici lipsește doar prima dată, în locul căreia este pus Pooos, spiritul creator, Ment-Garsef. De aici vine diferența dintre învățătura feniciană și cea egipteană, că în aceasta din urmă, împreună cu prima dată, Seveh, germenul răului este presupus în divinitatea însăși, în timp ce în învățătura feniciană divinitatea primordială este recunoscută ca pură și pură. bun. Pe lângă asemănarea generală a acestor două învățături cu privire la cele patru zeități primare, se poate observa între ele o asemănare și mai strânsă în următoarele: în Egipt
b) San ch. p. Я» „Ovб файн, храо&i те тгveГ/да de iòiatr xctl tyivtro nygraois, complotul ikxini ¿kli&h JETótfair indi Le ntiotürt apanton* avrò aceiași8/¿nos áxdròi
í7) Sanch. p. 40. Xa* éf the ¿do umblokis rt¡ pndymata èyèvs-to Mot; Turo Ttv¿i fas*n ilyn, oí Л4 y&atodns mixvos oipsik, Xai ¿a sailor tyivsro paoa spoga knia^as naì genoos^ din „Aons. ¡ЙОТЪ есть ТО же, что еврейское и» (fără) apă? в Гозевій указалъ в «в-ввкийсквхъ красовъ, см. Gesen. acestea. 774 к Моо» phoenij, р» 448, 425»

În învățătura daneză, zeița trăsăturii ierviane, Pasht, este paznicul curentului solar și protectorul ordinii mondiale, motiv pentru care este numită Eiri-en-ose, Erinnia, răzbunătoarea insolenței; în mod similar, numele 2,'vëvx și Μισωρ (p. 22) și Doto sunt legate de zeița feniciană a spațiului; Sydyk adică Zedek rchk înseamnă adevăr, Lhg), - Mvzog (i-fthp) înseamnă dreptate, drept, ¿çiv-νύς, iar în sfârșit Doto - înseamnă lege, νόμος. Aceeași zeiță a primului spațiu între sirieni și babilonieni era venerată ca Militpta, adică moașa (Ilieia), pentru că ea (ca și Paștul egiptean) acceptă în sânul ei tot ce se naște din prima mamă. Ea, probabil, este și acea Armonia, care, împreună cu Cadmus, a fost adusă de fenicieni, în timpul strămutării lor, în Beoția și mai târziu în Teba® '.
Din particulele animate, dar inconștiente constitutive ale materiei, au existat: 1) Cerul (Schamai) și 2) sora lui, Pământul (Erez) M), și mai exact, cerul a luat ființă înaintea pământului ființe Igervy înzestrate cu senzație și conștiință, Zophasemin) Se vorbește și despre originea cerului și a pământului
<8) Kadm este versiunea greacă a lui Fiishpysnae Kadmon, pre-lume, antic, predicat al primului spirit, iar Armonia provine probabil din charamul fenician Gnç) a blestema, a extermina și are sensul de Eki-en-ose.
Sanch. p. 24. Gevv&Gai τάτφ (τφ των
η^^ημίνων (τ. Iz ruacb și bohu) η ¿κλη&η Γη,
•°) vape. ρ. I0. Ttvtt ζώα ¿* ¥%οντα aïoOqüw (τ. O* CHY-

copiii primei materie, care, ca animată, poate fi numită 'ζώα), íSv
iÿivwû ζώα votça, val **λη&η ZωφανημΊν ν^   πλάσΟη ομοίως ώ» σχήματά
tabanul apare în iad sub forma unui ou, ca „între egipteni și pe-
10

y Mosha, și anume că au venit dintr-un ou care s-a spart în două. Din aceasta se poate observa că fenicienii au înțeles și formarea lumii, la fel ca și egiptenii, și anume că oul lumii conținea o parte din materia primă, ca un miez lichid, care, după formarea exteriorului boltă cerească, adunată la mijloc în glob, astfel încât între bolta cerească și pământ lăsa un spațiu gol.
Primul spațiu care a trecut în lume, adică a luat locul între cer și pământ, este 3) zeița spațiului lumii întunecate „Atlath, adică Noaptea (la fel ca Gator al egiptenilor). Iar spiritul aerisit (Ruach) împreună cu soția sa (Bohu) au produs în lume 4) primul născut Aeon, Time, Olam, din care au provenit toți ceilalți zei ai lumii62).
se numește rațional, după conceptul general al anticilor; iar prin numele bolților cerului se înțelege cele două jumătăți ale bolții, deasupra pământului și sub pământ.
в ') Damascius y Вольф. Aneclot. Gr. T. III. p. 260.   ¿S
în loc de (ce o&) ragedon bç Ævo g&nes&a* ¿çavov gin of dichotomemat&n ¿nat^ons”
·') Sanch. p. 12* Eira (φ^σΐ) γεγδνηο&αι t* apoi Κολπία αν ¿μ și shO γνναι*ό{ άυτβ Βάαυ, that ννχτα ίφμηνονΗν, ΑιφμηνονΗν, ΑιφμηνονΗν (ΑιφμηνονΗν, ΑιφμηνονΗν, Αιοών ΒΤγτοών Β Μοών Βάαυ) ονον. (Prin urmare, împărțind Eonul întâi născut în două ființe, Philon îi numește oameni muritori^ &νητό* avfyat> (ambele sunt erori grosolane). 'E* τόνων (continuă el) Gevieav (ητ\ í»ΐ ihj" to def> sfidează), adică toți urmașii (adică zeii lumii).Și în alt loc, p. 26: SW al cerului și al pământului, adică de la începutul formării lumii) kai noietrai ¿S ¿ντης muòat Pì'Xov (ϊλος Domn fenician, numele lui Kronos, Timpul, ca cea mai înaltă zeitate cosmică) τον *ai l^ovoν, mí ΒίτνΧον (ar trebui să fie predicat BíXttov al aceluiași Timp) *<*i Jαγώνα (în loc de pΑαγωνα) 'aț otb > J rmda, slѢ*

Zeul timpului, Belitan, adică Domnul eternității, numit în primul rând El, adică zeul (Sevekh al egiptenilor, Kronos al grecilor) în legătură cu spațiul lumii întunecate, Atl a th, a dat naștere zeul creației materiale 5) Focul, Chusor, πυς xaì φ/.όi, (θa al egiptenilor, Hephaestus al grecilor) și 6) Lumina lui Og (φως), sau Ziua, adică spațiul luminos luminos63’.
În cele din urmă, materia primordială, Mot, a revărsat în lume și s-a manifestat 7) Soarele Schemesch, Domnul cerului Baalschamajim, Domnul înălțimii cerești De-marum și 8) Luna Ierach, a opta zeitate Eschmun, revelatorul magnos. , Asklepios, cu stele și constelații (β4).
Astfel, fenicienii, ca și egiptenii, au acceptat opt zeități cosmice și le-au numit în mod corespunzător spațiu, < simbolul căruia, după cum am văzut, era un pește), & „στ * (zeul pământului arabil; aici din nou o greșeală gravă). ; Philo a amestecat cuvintele: dagon jír * pește și dagan jrj pământ arabil, pâine; și de aceea l-a luat pe Dagon drept zeu pământ arabil, în loc să-l numească pur și simplu pește) *Arìavra. SL& nu este aici zeitatea greacă a acestui nume, ci arabul Aitalath, Întuneric, și înseamnă zeița spațiului lumii întunecate, Gator

egiptean) ”Astfel, în loc de patru zeități, doar două ies aici: E1-Belitan și Aitatati. * - Dagon, Timp și Noapte.
"") Sancb, ρ, 16.   "wro yéwfC Ἄφωνοι (mmi) Πρωτο/όν©
uetrbNuga* (av¿hc   ocV «Z*α* o^ίματα Φωβ, «al Hvç «al Φλό£.
Aceste două ultime cuvinte (¿* și *h) semnifică aceeași zeitate.
"*) Sanch. R. 10. Χαϊ (în vocea activă; și
a arătat brusc, dar nu a luminat) Μώτ (prima materie) uyv (în loc de ţpUo?) te mai   (în loc de aeZ / v?) aariqat (incl. te „al &ττρα μεγάλα. Și Str. 14:   ¿νομιζον μόνον i^ctvS nvshchov Βύβλοάμιν "α-XivTêf, o e στ g παφα Φαίνιζι,   açavtt, Βηλαάμιν OST OF THE PHYKIKIENS
BWW bvz Baalschatnajiro; menționat în Sankh" la p. 28 este "h" ί, stăpânul înălțimii diavolești"
10·

fFaâupaMu, adică marii, puternici „zei” gva, copiii lui Tzedek, adică adevărul, întâietatea, Bóhu, sui) alți yoryoduHa, Kolpiach, din care au provenit, în timpul formării Lumii, ca parte a universului, și urmele lui Ztelyo kSh Părți ale yerv0yrospace Asemenea egiptenilor, Soarele, de trei ori mare Taate (Hermes), este inițiatorul luminii spirituale și a tuturor cunoașterii, iar Luna, de două ori mare Taate, transmite Zh>-dyM lumina a cunoașterii primite de la soare și de aceea se numește ash-klep, magnas revelator: la fel este fenicianul Lupa OST Asclepius, adică AshKlvt (&εός Τάαυτος, 'Ερμής), distribuitorul între oameni a revelației primite de el de la zeul Soarelui ββ). Toți cei opt kabiri erau printre fenicieni, ca și printre egipteni, nu doar un obiect de speculație, ci și un obiect de cult real.
•9 Stnch. R. 38. 'Επτά 2υ8ύ' (U. e. Tsedeѣъ) wrfWA 'Jtâpuțot, Mtrt 3/áoot αυτών :αδιλφός 'Λσχληπίοί, U, β. OPPT COPII, Kabirov, l-a avut pe Zedek; al optulea a fost Asclepius. (Despre sensul lui Kabirev si. egnp. doctrina si nota 12~e). Kabirii sunt numiți „LowLouyoѣ à/Yupblsch” din Tzedek, Adevărul, ordinea mondială, adică primul spațiu, deoarece toată zeitatea cosmică, ca părți separate ale „universului”, sunt produsul girospațiului pene; în el și din el ies ei.
β) Sanch. p. 26. 'O Kffòvoi 'Eçpÿ τζ tffttpvylsrtp vvppilff 'al pU/Mr
Srtft yàf fyv avtS 'yçappáiêvt. FENICIENII MEDII considerau Germøya trismegisyaga PögbI shoiiЪh^Fiñ-
tigue, și ibid. R. 38 se spune că dumnezeu-lui a notat și a descoperit ceea ce Dumnezeu - i-a spus soarele, ^itopvtj/l'aitvaro, ώί tivtȘ ìvttilÌMto TTàavtbt.
”) Aceasta este o VEDERE) între M ^ ochizh din monedele fiiyuYsyikh, pe care Kybir este descris în VID-ul cunoscut al unui pitic (vezi Ie-Vbn. monum. phoen. p. ZSKUeiZIZ). Slujba lui „KyabyrYm și în po^ѢЬ-WWfe Time a fost păstrată „în Samorakia, iar în saga cretană există urme ale servirii de atunci KaOI^Sh” și „r.

Dintre sărbătorile egiptene ȚII, vtodor odde, bolnav de pământ, nu cunoaștem decât cinci dintre fenicieni, deși probabil că erau și doisprezece. Prima pereche de zeități pământești, corespunzătoare egipteanului Okeanos ți Reto, printre fenicieni au fost: 1) Surmubel (Σ&ρμμβ/β,ός) So-rom-habbaal °?.'. ; Philo Nereus, care, ca și Oneanor, este tatăl mării) Nu; 2) zeița ordinii mondiale pământești este legea Thuro, Chusarthis este distribuitorul celei de-   a doua perechi

zeii pământești, corespunzători egiptenilor Sebu și Netpe, au fost: 3) Baal-Cheled (nbn bșa) Domn al timpului, numit și Kiwan, înălțat, Baal-Kiwan, fiul întâiului născut Aeon, Olam, Baal-Etan' a, Domnitorul eternității; ca zeitate distructivă, al cărei simbol era o seceră, se numește Creator, νευροχοπων^, ii) Asta-roth (hSvrçb?) multiplicator al nașterii, creșterii, zeiță foarte respectată de egipteni71'; în sfârşit, 5) se face menţiune despre Thoth, inventatorul literelor, corespunzând egipteanului Teth, marele începător al ştiinţei preoţeşti72'.

f8) Sanch. R. 32. Νηγευς ηατηρ Πνντβ, (nahar), râul prin excelență, este numele fenician al Nilului, iar chiar numele Nilului își are originea probabil de aici în timpul domniei fenicienilor

•9 Porfir. ar" Euseb. pregătire ev. L 10

τβ Sanch. ρ. 32. *Βγ6ννη&ησαν "al èν Πεφαίφ Kyovy tçiïs iraïiïti, JÇçovof ομώνυμοί Τψ l*at(>2, "ai ¿fave Βηλο$ i&I Απόλ, de asemenea, exprimă caracterul eronat al următoarei, pentru Timpul este de asemenea: ω Βγ6ννη&ησαν) Aeon primul născut, născut din Aotdrsh, același nume ca zeul pământesc, El, distrugătorul *

”) Astaroth, 'Ao*¿w> în Hesiod Theog. v. 109. 'L<n^*a, printre greci era numit *Αφ^ο3óτη* Sanch. p, 3Ô: Τηv fà Αντάρτηv Foiv*-τηv *Αφ?οΜτηv tïvat λλγΜí. Herodot mărturisește (I. Yu&) că serviciul Afroditei a venit din serviciul fenician de la Astarte

"") Sanch. R. O2. Τααυτοϊ Ιυ?β την Twv π^ωτων otochgivv γ^

Iar a treia generație de zei egipteni, descendenți din membrii familiei regale, care în antichitate domina Egiptul, se găsește mai ales în ideile religioase feniciene. Deci 1) Osiris, găsit în monumentele feniciene sub numele său egiptean, a fost onorat de fenicieni sub numele de Adonis.Același Osiris, ca zeu al lumii interlope, este Muth (moartea) '4) și ca locuitor al soarele, este Demarun; 2) Isis, soția și sora lui Osiris, este menționată de Philon sub numele de Nersephone (ucigașul lui Perseus) 7b). 3) Arueris = Hercule (Har-hello), conform lui Herodot (P. 44), zeitatea foarte venerata a fenicienilor, a fost probabil onorat sub numele de Archalea (Αρχαλϋυς, consonant cu Har-hello) și în Tir, ca patronul orașului, purta supranumit Melkarth „regele orașului”. 4) Zeița Anat este Sabean Tonai, Tanath, Anahita (pură, porecla zeiței-Luna). 5) Se & y-Typhon, fratele ostil al lui Osiris (conform învățăturii egiptene antice, zeul războiului, la care fenicienii din Egipt i-au adăugat conceptul de zeul flăcării și, mai târziu, de zeitatea navigației) printre fenicieni purta porecla, ca o bătaie a unei flăcări distrugătoare, Baal - chamman (ppn bjd Belus fervidas); *74

phin' w men Thoo&,"JSMLqvtf № 'Jfyprp

KlitçH cel mai vechi, èv y "Abaivit onoare,

egiptenii au fost iznprioi nal fenicieni Ioiopoionto. St^ph. ByzanL de urbe. Movers Phoenix. p. 235. Adonis, Adon înseamnă „Господь”

74) p. f. nS» mors. Объ этомъ муѳъ см» Saneh. p. 36.

'*) Sanch. p. 26: Kçovv devin laturi Ke^sefani si A&indi

ш

ca zeu al focului - Atar, Ader-hammelech (regele focului), sau pur și simplu - Molech, Melech, Moloch (rege); ca zeitate a mării – Pont (în Filon) 7c).

Și fenicienii, ca și egiptenii, aveau legende despre lupta zeilor, despre faptul că Kronos (Baal"Cheled) l-a lipsit pe Uranus (Pothos-

Chaman) de puterea masculină productivă * 77 ', despre lupta lui Typhon cu Osiris. , sau că, de asemenea, Pontus cu De -marun, despre stăpânirea lui Osiris asupra pământului după încheierea luptei zeilor, despre domnia cu el a mamei sale, Astarte781 (Netpe-Rhei), și în final, despre moartea lui Osiris sub numele de Mue sau Pluto 79). De asemenea, este foarte remarcabil faptul că închinarea lui Osiris, sub diferite nume, Netpa și Osiris, Astarte, sau Venus și Adonis, Cybele și Attas, Demeter și Dionysius, unde vedem mereu același cuplu divin, mamă și fiu, a fost la fel de comună. în Egipt, Fenicia, Asia Mică și Grecia „ζ* până la evrei a pătruns această slujire, și plângeri triste despre cei pierduți, Hadad, plângeri despre cei îngropați, Thammuz,

7 c) Sanch. R. 32. Ktrtà γίνονται Ποντοϊ «al Tvyw msy Νη~ ρβυς πατήρ Nail.

77) Sanch. p. 28, 30 și urm.

') Ibid. p. 34.

7t) Ibid. p. 36.

•°) Am văzut deja unitatea lui Osiris cu Dionysos și Adonis; găsim și dovezi ale unității lui Adonis cu Dionysos (de exemplu Plut. Symp. IV, 5, 3: Tòv ¿x Ìrtpov,
νυσον flvat νομίζει)·, au văzut și unitatea lui Rei-Netpe cu Demeter, cu Cybele și Astarte și Astarte cu Afrodita, Venus. Dacă există unele modificări în saga, de exemplu. că Astarte și Adonis sunt așezați între ei în raport nu cu mama și fiul, ci cu iubiții sau soții, acest lucru este foarte firesc în transmiterea orală a sagăi, care se răspândește de atâta vreme.

SH

a sunat „” din gura ei „a 5-a femei βι). Și peste tot slujba exprima același conținut: începea sărbătoarea cu doliu pentru morți și un strigăt plângător: „Ai Imul vai de noi!”. a doua zi l-au căutat pe cel pierdut, iar în cele din urmă, a treia zi, au sărbătorit descoperirea și învierea răposatului cu exclamații de bucurie: „lachoh! trăiește! lacha* vech Hadad!· sau după pronunția greacă coruptă: în Nuev Attesi cel pierdut este în viață!< Acest curs al sărbătorii explică multe nume sub care se găsește zeitatea. Se numește Hadad, Ado dos, Altes, pierdut; Thammuz - îngropat. Și chiar apeluri deplorabile și vesele feniciene: Ai linul lachoh! pierzându-se printre greci, ca expresii de neînțeles pentru ei, sensul lor inițial, au fost luați drept subiectul sărbătorii și astfel Linos, Iao, lakchos, Balichos au devenit porecle ale zeității. Chiar și pe vremea lui Herodot s-a auzit din m. Asia până în Egipt același cântec deplorabil despre moartea unui tânăr; acesta este celebrul cântec Juna (Lin, Linos, prescurtat Ai-line) iar printre egipteni cântecul lui Maneros; Mayaeros înseamnă: iubit; de aici cântecul iubitului. - Acest serviciu a fost răspândit peste tot de către fenicieni după izgonirea lor din Egipt.

căutat ;

înseamnă „îngropat” într-un ton și într-un alt caz, este Adonis - Osiris, a cărui vacanță a început „dispare * eniem (pentru că Osiris a fost ucis la vânătoare de zeul războiului, Are-som, adică Seeom-TyaFOioi , care s-a transformat într-un mistreț), urmată de „căutarea mamei sale și, în final” găsirea „eviv”

SH

Mărturia lui Strabon (L. XVI, p. II, „ect. 24”) că „doctrina adormită a atomilor”, potrivit lui Posidonius, „vine din Maschus (sau Moch, Sidon și Ministerul de Externe „înainte de războiul troian” nu este atât de

neînțeles și de neplauzibil pe cât părea până acum. Doctrina particulelor constitutive inițiale ale materiei este cel mai strâns legată de doctrina egiptean-fiyanmiană a zeității naturale, deoarece materia primară constituie, de asemenea, una dintre cele patru ființe ale zeității primare. Dar egiptenii și fenicienii au recunoscut această materie primară ca un amestec de particule de apă și pământ; în consecință, ideea particulelor fracționate ale pământului, ca componente ale părților primei materie, se afla în însăși învățătura existenței opuse, deja cu originea nervoasă a acestei învățături.De aceea, nimic nu ne împiedică să luăm în considerare această învățătură. a fi fenician; este necesar doar să se îndepărteze de la el acel concept al primelor părți, originile materiei, care în urma timpului speculația greacă a legat de el, ca de particule indivizibile de materie, άιομοι, în ipoteza că este infinită! divizibilitatea sa este ceva care se contrazice. Și Satzg Khtaton exprimă de fapt aceeași idee ca și cea a lui Mosch; şi de aceea poate fi considerată învăţătura fenicianului ifvtsov; numai Saichoniaton, expunând originea lumii, a exprimat această învățătură în câteva cuvinte, așa cum se cunoaște deja și așa cum ar fi trebuit să fie făcută într-un eseu pur istoric. S-ar putea foarte bine ca Mosch să fi fost unul dintre preoți și să fi scris despre doctrina poporului său, precum Ben-Tabion (fiul înțelepciunii) menționat de Philo, pe care îl numește primii comentatori ai evyashchiashk smpsheii Tot'a (adică preoții fenicieni care și-au alcătuit cabanele, ¡probabil, chiar și în timpul domniei lui Finikizh

în Egipt). În orice caz, Mosch nu a inventat el însuși doctrina „despre atomi”, ci a expus sau dezvoltat doar ceea ce exista deja în Fenicia și, ca și toată gama de credințe feniciene, provenea din învățăturile preoților egipteni.

c) Religia indienilor: brahmaismul și modificarea lui - budismul.

aa) Brahmaism.

. Expunerea religiei indiene este, desigur, foarte dificilă, iar aceasta nu vine din sărăcie, ci din bogăția și varietatea materialelor. Religia indiană, din timpuri imemoriale, își continuă existența până în zilele noastre, iar de-a lungul existenței sale s-a dezvoltat și s-a schimbat liber. Din aceasta au apărut diverse secte în ea, de exemplu. Vișnuiții, Sivaiții, Krishnuiții etc., care, totuși, aderă la rădăcina lor comună - cele mai vechi cărți sacre. Dar chiar în aceste cărți, aparținând unor perioade diferite de timp, s-au pus deja începuturile celor mai diverse vederi asupra acelorași obiecte de credință; această diversitate s-a intensificat și mai mult sub influența speculațiilor filozofice și a Fanteziilor jalnice ale oamenilor. De aceea este extrem de dificil să reducem această diversitate extraordinară de idei religioase la o unitate armonioasă, cu atât mai mult cu cât, în ciuda numeroaselor izvoare, europenii nu cunosc încă decât fragmente din cărțile sacre ale indienilor. Cu toate acestea, prin toată diversitatea acestor reprezentări trece acel gând esențial,

că Ființa supremă, existând în sine, s-a revelat, în spațiu și timp, universului vizibil, ea însăși produce totul în el, dă viață, distruge și reproduce, că zeii, ca și lumea, cu nenumăratele ei părți, sunt revelații și Forme ale aceleiași, dar ale Ființei infinite, care, în mijlocul tuturor schimbărilor și trecătorilor, rămâne singura neschimbătoare, ca suflet al întregului univers și al fiecărei ființe.

Deja din această gândire de bază a religiei indiene reiese clar că, ca și religia egipteană, este panteism, singura diferență fiind că acesta din urmă tinde mai mult spre realism, iar religia indiană către idealism. Conform religiei egiptene, toate părțile și forțele universului sunt părți ale principalelor părți ale ființei primordiale, și anume primul ei spirit și prima materie, primul timp și primul spațiu; între timp, conform concepției religioase indiene, toate părțile și forțele naturii sunt doar diferite Forme de manifestare ale aceleiași substanțe infinite, atotvivificatoare.
Succesul conștiinței religioase în religia indiană este exprimat prin faptul că natura pentru ea nu este doar o luptă între începutul luminii și întuneric, idei și materie; materia este aici complet subordonată forţei creatoare; natura nu este, de asemenea, un proces animal-organic al vieții; prototipul și măsura dezvoltării lumii este aici omul; natura, așadar, este viață inteligentă în diferite stadii de dezvoltare. Prima zeitate nu este nici un concept abstract al eternității, nici o unificare concretă a principiilor și condițiilor cosmice de ființă; este o substanță care există în sine, emasculând universul de la sine. Acționează în scopuri rezonabile, deliberate, ca ființă personală; totuși, pe de altă parte, personalitatea lui este șubredă și incertă; se estompează și se sparge în infinit de multe |

srh botsestvenadr, demodic ts chadovѢchesedu. Vitalitatea omului nu este doar o luptă cu materia și cu propriile pasiuni, care, așa cum vei produce edoerda, înrobesc sufletul puterii naturii și îl transformă într-un cerc roreda de migrații și rătăciri; dar există împreună o str^dele-HIN spre binecuvântare asemănătoare lui dumnezei şi cufundare în barca unui sub-stand infinit. Sufletul uman este recunoscut, prin urmare, ca nepierind; dar falsitatea sa este la fel de indefinibilă și vagă ca
Vitalitatea ființei nervoase; sufletul uman este capabil să coboare până la gradul de suflet al animalului și rdstittedda, du-te, dar sterilizat curățat Și ridicându-se, se contopește cu sufletul universal al lumii -
Toate cărțile care conțin în ele însele învățăturile indienilor pentru o lungă perioadă de timp, sunt împărțite în optsprezece părți. Acesta este J)
Ve&s νμ cu numeroase comentarii si podunod. (Veda înseamnă cunoaștere, cunoaștere): a) Rtsch *-Veda (din richr - a lauda) constă din noanțras, cântece go, care în cea mai mare parte au conținut laudativ și conțin veselia a zece cuplete tssdchr, idts șoc; b) Yajuru-$<Eo (din adyushch - victimă) este angajat în principal în zhed-tvodrivrshcheshchamd; se împarte în bimuyu și W«3Í№/ NED*-o parte de cuplete, parte de proză; c) Sine-^a (op cjw rdzrushchat, ceea ce distruge păcatul) sacru ^ yshchad id toate celelalte, constă din rz rugăciuni lirice, înainte? numit pentru pria, și d) Atsarva-veda (din atzrian - preot) este format din rz 20 de cărți, împărțite în secțiuni (anuvaka), imnuri (sukta) și versuri (bogate). Această carte este foarte veche și, potrivit indienilor, a venit din gura lui Brahma.În fiecare Vedă se disting și rugăciuni (mantre) și prescripții (brahmani). Parțial împreună cu brahmadas, parțial separat de ele, mhqh ^ cçw se învecinează cu Vedele

Ib7
Upanishad, t. e. tratate, sau reflecții, care în sensul propriu stau la baza teologiei indiene, deoarece conțin studii despre Zeitate, despre lume, natura sufletului etc. - 2) Patru Upa-Vede (adăugiri la Vede),

care vorbesc despre muzică, medicină, arte mecanice etc. 3) Şase Angs, sau Vedangs (adică, membri ai Vedelor), care conturează gramatica, prozodia, astronomia etc. În sfârşit i) Patru Upang (membrii subordonaţi) : acestea includ legislația lui Manu, învățăturile filozofice ale lui Iyaya și Mimams și cele 18 Purana (povești sau legende antice, în care sunt numărate până la 800.000 de cuplete).
Toate cărțile menționate aici sunt numite cu un singur nume comun - astra, care înseamnă regula, sau cărți prin excelență și constituie o literatură atât de vastă, fără margini, pe care nici unul dintre popoarele Orientului nu o are. Să trecem la învăţătura în sine.
Ființa primordială, Bram (Brâhma, Brahm, este un nume neutru și înseamnă mare), sau pur și simplu Vno (tad) este o ființă necreată (nirvikalpa), existentă în sine (svayambhou) ascunsă (ahuaka); ca esență a ființelor Este una în multe feluri, este spiritul spiritelor (deva) și primul-dupga, Paratma, al tuturor corpurilor naturii; tot ceea ce este vine de la El și totul este guvernat de El conform legilor deliberate, și de aceea se numește Domnul, Isvara. Conform Descrierea Vedelor, Isvara este „adevărul perfect, fericirea perfectă, incomparabil, nemuritor; unitate necondiționată - pe care nici vorbirea nu o poate descrie, nici mintea nu o poate înțelege; nelimitat de spațiu sau timp; fără picioare, mișcându-se rapid; fără mâini, bulversând toate lumile; fără ochi, supraveghend toate lumile; fără urechi, auzind totul; fără un tovarăș rezonabil, care să înțeleagă totul; fără motiv, mai întâi

din toate motivele; omnipotent, omnipotent; creator, păstrător, traducător al tot ceea ce există: acesta este cel mare (ekam)!” — Prin Sine El nu are nicio Formă, deși în aparență El se manifestă în nenumărate Forme; El este unitate și împreună totul; El este mai puțin decât un atom și mai mult decât lumea, inexprimabil și imuabil în esența ei.
Cel Mare conține în sine și din când în când scoate din sine ceea ce constituie baza oricărei alte existențe; această putere interioară și activitate a Lui este, parcă, soția Sa, Sakti sau Parasakti, prima fecioară și prima femeie, exprimate senzual de organul feminin yoni (wopi), așa cum El însuși este reprezentat senzual de organul masculin. litam (lingam). În raport cu toate celelalte ființe, Parasakti este natura lui Bhavani, sau natura, Prakriti, este o forță oarbă, dar puternică, veșnic rodnică, care este reprodusă în mod constant sub diferite forme de ființă, conține trei calități rădăcină (gunas), care , ca bază a tot ceea ce diversitatea ființei, se reflectă pretutindeni în lumea ideală și reală; aceste trei calități de bază sunt: saliva, principiul luminozității, constructivă, străduința în sus, ca lumina; tamas, începutul este întunecat, distructiv, gravitând în jos, ca pământul; r adjas, începutul este excitator și protector, mișcându-se la mijloc, ca aerul. Ca soție a lui Brahm însuși, ca bază a tuturor celorlalte existențe, marele Bavani sau Prakriti este o zeiță, Fecioara, prin excelență, este mama zeilor și a oamenilor. Dar același Bavani, neavând o ființă independentă în sine, în raport cu Bram existent în mod inerent, este doar o seducție și o fantomă, maya (mâyâ), este parcă o inexistentă.

(asat). În mijlocul celor trei calități ale naturii, marele Suflet al lumii, Paratma, rămâne ca un păianjen în centrul unei pânze trase de el din sine.
Brahm, unul în sine, în conjuncție cu natura și cele trei calități ale ei, apare în activitatea sa în trei forme, sau imagini, murii: există zeița înțelepciunii, Saraswati; b) ca gardian, Vishnu (pătruns), a cărui soție este zeița bunătății, Spu sau Lakshmi și, în sfârșit, c) ca distrugător și reproducător, zeu al morții și al vieții, judecător și pedepsitor, Siva sau Shiva (venerabil); soția lui, ca zeu al distrugerii și al morții, este zeița timpului, Kali, - ca zeitate a renașterii și a vieții, Kavani atotînvior, - ca răzbunător, zeița adevărului, Nebunul. Aceste trei zeități constituie împreună Trimurti, trinitatea ființei primordiale și esența manifestării forțelor aceluiași Bram, ca orice altceva în lume. Unul și același Brahm, ca și sufletul universal, construiește totul cu înțelepciunea sa (Saraswati), păstrează totul cu bunătatea sa (Sri), transformă totul cu energia sa (Bavani) și distribuie totul în totul cu adevăr (Durga). cum Trimurti se manifestă în natură sub influența celor trei calități ale sale, atunci se dezvăluie în lume senzual, ca lumina, aerul, focul subteran. Brama este ușoară; Vishnu - aer; Shiva - foc subteran82). Trimurti este prima revelație a lui Bram însuși: primul cuvânt (vatch), care
·”) În Ryagveda se spune: „există doar trei zeități: focul, aerul și soarele, a căror locuință este pământul (bhour), regiunea mediatoare (bhouvah) și cerul (swar); şi de fapt există o singură zeitate: marele Suflet, mahan Alma l Les livres sacrés de rOrient par Paulhier p. 313-14"

uzura pe Cel etern, era ashi (om. sau mintea); ghimpele strâns înaintea tuturor lucrurilor și de aceea este numit întâiul născut al Veșnicului; acest cuvânt sacru este Trimurti, este o expresie triplă a Unității infinite (și există numele de Vishnu, și Shiva, sh Brahma (Manon P, 74) 881. Pe de altă parte, originea lui Trimurti din Bavani este senzuală. exprimată în felul următor: Bavani, bucurându-se de bătălia lui, a sărit şi a sărit, din această mişcare a scăpat trei ouă din pântecele ei, din care au ieşit trei zeităţi (Pelier, Mythol. des Ind. I. cap. p. 155). primul născut, ocupă primul loc între ei.
*0 Acest cuvânt ashp este șoptit cu evlavie de către Brashna zile întregi, cufundându-se în contemplația voastră religioasă profundă, - nmty-chviyat „i” încheie fiecare rugăciune și citire a cărții militare seed-iulie (Manou, IL 76, θ3).
*9 Sensul tipurilor de Trimurti, mai ales între diferitele secte, este adesea modificat și amestecat. Deci, printre vișnuiți, Vișnu ocupă primul loc în Trimurti, ca creator și păstrător; Brahma însuși vine deja din buricul lui Vishnu, sau din floarea de lotus; printre Shivaiți, atât creatorul, cât și păstrătorul este Siva, care este apoi numit zeul conducător și Domnul, Magadeva și Isvzra. În consecință, întreaga esență și activitate a Trimurti fie converge într-una dintre aceste trei imagini, apoi trece de la una la alta, apoi din nou aceste imagini apar separat în Trimutri, cu diferențe semnificative date. — Între învățătura indiană despre căsătorie și manifestările sale și învățătura egipteană despre Anukka și părțile sale constitutive, este imposibil să nu recunoaștem o asemănare strânsă: Brahm este același cu Amon, Prakriti este prima materie a lui Neit, Trama este creativ spiritul lui KneF, Vishnu este spațiul atotcuprinzător al lui Pasht, Siva este tot timpul care distruge și recreează Seveh. Există și o

asemănare între învățătura indiană și cea persană antică: Bram îi corespunde Ceruane-Akerei, Brahma lui Ormuzd,

Cel Etern, cufundat în contemplarea propriei sale ființe, a hotărât după expirarea timpului să comunice măreția naturii sale ființelor care vor fi capabile să participe la fericirea Sa și să slujească măreția Lui. Aceste ființe nu existau, dar Eternul le-a dorit și au apărut. Le-a format parțial din propria sa natură, capabilă de perfecțiune și, parțial, sub influența calităților naturii, le-a lăsat cu posibilitatea imperfecțiunii, dându-mi o alegere liberă între una și alta. Deci Eternul a creat totul din proprie voință liberă, creat doar ca el, dar în același timp capabil de rău; toate creaturile sunt predestinate să-L slujească pe Dumnezeu și să participe la binecuvântarea Lui.
Dar această creație este pur ideală, lumea spiritelor, și ar trebui să rămână așa; ea îmbrățișează toate spiritele și, prin urmare, și Brahma, Vishnu și Shiva; prin urmare, ei, care nu sunt străini de calitățile lui Bavani, sunt capabili de rău și diferă de celelalte spirite doar prin virtuțile lor cele mai înalte și între ele prin faptul că asupra lor, precum și asupra întregii lumi a spiritelor, Brahma este plasat ca cap. Apoi Eternul a împărțit spiritele, în funcție de diferența de participare a calităților naturii în ele, în oști și rânduri și a pus un cap peste fiecare. S-au rugat înaintea tronului Celui Veșnic, fiecare după rangul și demnitatea lui, iar armonia a domnit în ceruri.
Siwa lui Ahriman și Vishau lui Mitra. Dar participarea în continuare a zeităților nervoase la dezvoltarea lumii este înțeleasă diferit în religiile indiane decât în religiile egiptene și persane. În cele din urmă, la fel ca în religia persană a lui Ceruan-Aheren și în egipteanul Amon, tot așa și în indianul Brahm, de-a lungul timpului, poporul a căzut în uitare, iar odată cu eliminarea conceptului de o singură Zeitate supremă, întinderea de apă deschisă fie către dualism, fie către politeism.
unsprezece

Această armonie s-ar fi păstrat pentru totdeauna dacă Mahishasura și Ravana, spiritele cele mai apropiate de Trimurti, din invidie față de ea, nu ar refuza să asculte de Etern și de aceste trei spirite cele mai înalte și nu ar fi vrut să se stăpânească pe ei înșiși. Multe spirite subordonate au fost seduse de exemplul lor. Atunci a apărut vrăjmășia în Împărăția lui Dumnezeu. Eternul, supărat și întristat, i-a poruncit lui Brahma să întoarcă spiritele indignate la ascultare și să le proclame, într-un asemenea caz, milă și iertare. Dar rebelii au persistat în neascultarea lor; apoi Eternul l-a îmbrăcat pe Siva, slujitorul adevărului divin pedepsitor, cu puterea lui, și i-a aruncat pe apostați în întuneric negru, v onderah (Andakhâra) ca pedeapsă pentru o mie de ani.
În timp ce spiritele astfel respinse lânceau în întuneric, spiritele care au rămas credincioase nu au încetat să-l roage pe Etern să le arate milă și compasiune. În cele din urmă, El a fost atins de rugăciuni și le-a dat ocazia să-și întoarcă demnitatea, locul și fericirea de odinioară, dar aceasta este lăsată în voia lor, iar calea către această întoarcere este așezată în grele penitențe și încercări, iar Eternul a decis să creați o lume materială (bhautika sarga) pentru pedepsirea, testarea și purificarea spiritelor căzute în ea.

Gândul Etern: „Vreau să creez lumi”, iar lumile au apărut prin intermediul lui Brahma, care a luat forma unui om. „Cel Etern a scos din ape și a format Brama-Purusha, adică Brama într-o formă umană. Eternul s-a uitat la această ființă (Brahma) și și-a deschis gura ca un ou; un cuvânt a ieșit din gură, a ieșit foc din cuvânt. Nările s-au lărgit, respirația trecea prin ele, aerul ieșea din respirație. Ochii s-au deschis, o rază strălucitoare a ieșit din ei,

din această rază a venit soarele, urechile s-au dizolvat, din ele a venit auzul, din auzul regiunile spațiului. Pielea s-a întins, din ea au ieșit fire de păr, din fire au răsărit ierburi și copaci. Cufărul s-a deschis, spiritul a ieșit din cufăr, luna a ieșit din spirit. Buricul s-a dezvoltat, înghițirea a venit din buric, moartea din înghițire. A apărut un organ de naștere, din el o sămânță productivă, iar din sămânță au venit ape. (Addendum la Rigveda: Aitareya agapua, cartea II. § i. vezi Les livres sacrés de FORient, trad. par Pauthier, p. 318).
Așa cum întreaga lume este revelația omului - Brahma, tot așa omul este un produs prescurtat al întregii lumi, care în același Rigveda este descrisă astfel: „fenomenele lumii, care au venit de la Brahma, au apărut înaintea Eternului. și a spus:“ dă-ne un anumit spațiu în care să mâncăm.® Le-a arătat Forma unei vaci; ei au spus: „Acesta nu este suficient pentru noi.” El le-a arătat Forma unui om; au exclamat: „Super! minunat!® Și le-a cerut să-și ia locul. Focul, devenit cuvânt, a intrat în gură. Aerul, devenit respirație, a intrat în nări. Soarele, devenit viziune, a pătruns în ochi. Spațiul, devenit auz, a ocupat urechile. Ierburile și copacii au devenit păr și au umplut pielea. Luna, devenită spirit, a intrat în piept. Moartea, devenită rândunică, a intrat în buric. Apa, devenită o sămânță productivă, a ocupat organul de naștere.® Astfel s-a format omul!
În legislația lui Manu, creația lumii și a omului este descrisă de următoarele trăsături (Les Iivr. sacr. LI p. 333-8). • Această lume era cufundată în întuneric (adică în Prakriti, încă nedezvoltată), era complet scufundată, parcă, într-un vis (a existat doar ideal). Eternul a apărut și a împrăștiat 1G

întunericul, adică natura dezvoltată. Hotărând în gândul Său să scoată diverse creații din propria Sa substanță, El a produs mai întâi sticle în care a pus sămânța producătoare. Această sămânță a devenit un ou, ca aurul strălucind cu o mie de raze, și în ea s-a născut strămoșul tuturor lumilor, Brahma în Forma unui bărbat-om (Purusha). Stând în acest ou un an întreg dumnezeiesc, cu singurul său gând a împărțit acest ou în două părți și din ele, după cele trei calități ale naturii, a format cerul și pământul și la mijloc atmosfera (spațiul dintre pământul și soarele), și a luat de la Sufletul suprem (Paratma, Bram) inteligența (manas) și conștiința personalității (ahankara) și cele mai fine particule (tanmatrats) ale celor cinci elemente și din aceste șapte principii (pourouchaa) au format acest lucru . univers trecător și atribuit tuturor creaturilor diverse nume și ocupații; a extras din foc, aer și soare trei Vede: Rig Veda, Yajur Veda și Sama Veda și a dat viață vremurilor, stelelor, planetelor, plantelor, râurilor, mărilor, munților, câmpiilor și văilor și ascetismului strict și cuvântului și plăcerii umane și dragoste și mânie. Așa a realizat această creație, dorind să dea viață ființelor! Rasa umană, în special, a produs-o din propriii săi membri: din gura sa a creat Bramins, din mâini - Kshatrias

(războinici), din șolduri - Vaisias (negustori) și din picioare - Sudras (artizani) "' l *)
·*) Doctrina originii lumii și a omului nu este o dogmă la indieni, stabilită odată pentru totdeauna; toți sunt de acord că Braia este Creatorul atotputernic al tuturor, dar diferă atunci când întrebarea este despre materie: a existat de la început, sau a fost ea însăși produsă ca masă și, de asemenea, despre metoda prin care s-a format? În termeni atomici, există 18 povești despre crearea lumii. Vedele antice spun că universul

Întreaga veve stângă, după predominanța în ea a uneia dintre cele trei calități ale naturii, este împărțită în trei lumi: a) lumea luminii, care este împărțită în șapte cercuri de purificare, în șapte regiuni superioare, sau sfere stelare. ; b) către lumea pâlpâirii pământești (mritloka), lumea umană sau lumea cercetării și c) către lumea întunericului sau creaturile inferioare, subdivizate
cota a fost creată pur și simplu de un gând divin; Brahm s-a gândit doar: „Vreau să creez universul și a apărut. - In alte locuri se spune ca a fost creat prin intermediul cuvantului creator (Vach, Vash) al Branei; apoi apare din nou următorul gând: „la început nu a existat nici ființă (sat, adică ființă creată), nici neființă (asat, neființă necondiționată), ci a existat un mare That (tad) sau Brahm. , iar Maya s-a repezit în jurul Lui, sau o fantomă (adică, principiul material), ca un aspect bezoid, ca inexistența; când Brahm în oglinda lunii mai a început să se contemple pe sine, atunci din această contemplare întunericul s-a împrăștiat și iubirea (kamas) în spiritul Său a devenit o forță creatoare. Se mai spune că Brahm, creând lumi, s-a jucat cumva cu Maya etc. În ceea ce privește chestiunea creației, vișnuiții aruncă toți ulcere de apă, shivaiții - din foc, adepții lui Krishna - din aer; în Vede, fie natura (Praghyi) este asumată, ca maya, fie ascundeți o masă întunecată, neorganizată (Pauthier p. 316). Se poate spune cu siguranță că indienii, ca și popoarele păgâne în general, nu s-au ridicat la conceptul de creație din nimic, deoarece chiar și acolo unde se spune că lumea a fost creată prin gândire sau prin molidul lui Dumnezeu, se presupune existența celor mai fine particule de material (tan-matrani). Despre originea omului în diverse scrieri indiene. de asemenea, nu se vorbește la fel. Așa că împacăm, în legislația din Menu (Ch. I. Art. 32, 33) Brahma-Purusha a fost împărțit în soț și soție și a produs Viradi, iar Viradi a produs Manu, care, deși nu îl considera direct strămoșul oamenilor. Acest prim Manu (sau Menu, - a fost urmat în alt Meniu) se mai numește și Adima, primul, iar soția lui este Adami, sau Willow, o femeie, sau un cuplu grozav. Reig. de l'antiq. par Creuzet, trad. de Guigniaut. Paris. 4825. T.I. str. 254. Nu. 1.

în șapte cercuri inferioare (patate) de pedepse. Lumea luminii este locuită de nenumărate spirite bune (deva) și opt paznici (Lokapalas) ai celor opt țări ale cerului, printre care Indra, zeul firmamentului, ocupă primul loc . Lumea pâlpâitoare este concepută pentru a testa o persoană și constituie, parcă, un câmp de luptă între spiritele bune și cele rele (căzute); iar lumea întunericului este predeterminată pentru pedepsirea spiritelor căzute (asuras sau daityas).
Când universul a fost astfel aranjat și distribuit, Eternul l-a îmbrăcat pe Vishnu, slujitorul forței divine generatoare, cu puterea sa

și i-a poruncit să coboare în lumea nou creată, astfel încât spiritele căzute,
··) Cei opt paznici ai lumii sunt: i) Indra, a cărei reședință este în Est; II) Agni, zeul focului, în sud-est; III) Yam - regele lumii interlope, judecătorul morților, în sud; fiecare suflet intră în Yama înainte de a trece în rai (swarga) sau în iad (fnaraka) sau să înceapă noi rătăciri; IV) Nirrita - in sud-vest; V) Varuna, zeul oceanului, în vest; VI) Pavanusv (purificator) Ila Vaiusv, zeul vântului, în nord-vest; VII) Kuverai, zeul comorilor subterane, în nord; și VIII) Isani, soția lui Shpva, în nord-est, în locul căruia se presupune în cea mai mare parte Khandrasv, sau Somasv, deus lunus, o zeitate masculină. Pe lângă paznicii lumii, există și zeități care mențin ordinea lumii fizice și morale: 7 Manu sunt conducătorii a ceea ce se întâmplă în timp; din primul dintre aceștia vin cei 7 Bramadikas, sau Pradyapatis, ca conducători ai ceea ce este în spațiu; din aceştia din urmă provin cei 7 Rishi, sau sfinţii înţelepţi; din primii Rishi au descins Pitri, sfinții patriarhi sau, în general, spiritele strămoșilor plecați. Mai mult, în religia indiană există mulți alți zei și zeițe și spirite de diferite feluri și grade. În bogăția zeităților sale, mitologia populară indiană o întrece pe oricare alta; numără până la 330 de milioane de zeități. (Bonn, das alle Ind. 1830. I. TOU. S. 179).

aruncați în onderag, trece treptat în lumea pedepsei, unde, întemnițați în trupurile unor creaturi inferioare, ar fi supuși unei suferințe naturale în conformitate cu crima lor. Și Vishnu a îndeplinit comanda. Mai departe, Domnul a poruncit: trupurile ar trebui să fie supuse nu numai nașterii, ci și schimbării, decăderii și morții, iar acele spirite care trec prin șapte cercuri de pedeapsă trebuie să intre în trupurile unei persoane muritoare; acolo puterea lor spirituală se va ridica, dar încercările vor fi mai grele. Când spiritele căzute trec de aceste opt cercuri, lumea materială va fi distrusă și vor începe cele șapte cercuri de purificare. Toate spiritele se pot întoarce la semnificația lor anterioară, dar nu toate o vor atinge. Și anume, oricine nu termină opt cercuri până la timpul stabilit pentru a intra în cel de-al nouălea, după distrugerea acestei lumi, va fi din nou doborât într-o nouă creație a lumii materiale. Chiar și Magissasur și Havana au ocazia să se ridice.
Existenței lumii vizibile i se atribuie 12.000 de ani divini, ceea ce este egal cu 4.320.000 de ani umani (aceasta este suma a 12 mii de ani înmulțită cu 360, deoarece un an uman de 360 de zile este egal cu o zi divină). Acest mare ciclu (mahajuga) al existenței lumii este împărțit în patru perioade sau yugas (juga), diferite prin continuarea și caracterul lor. Prima perioadă, kritayug, constă din 4.800 de ani divini, a doua, a treia de 3.600, a treia, doi paryuga, de 2.400, iar a patra, kaliyug, de 1.200 de ani divini. Vârsta actuală este Kaliyuga. Pe măsură ce perioadele devin treptat mai rare în continuarea lor, tot prin caracterul lor diferă în general prin faptul că în primul predomină puterea spiritelor bune, dar apoi devine

ei devin din ce în ce mai slabi; spiritul, ramanand rau, capata din ce in ce mai multe influente, astfel incat in sfarsit aceasta este o exceptie, daca cineva nu este inselat de ele. În special, evlavia de foc domnește în perioada nervoasă, cunoașterea în a doua, jertfa în a treia, milostenia în a patra.

Când mântuirea a fost pregătită în acest fel, spiritele care au rămas credincioase s-au arătat în fața Eternului și au cerut minții Sale, prin gura lui Vișnu, să coboare uneori pe pământ într-o formă senzuală și să ajute spiritele * luptatoare cu sfaturile sale și exemplu împotriva instigării spiritelor rele. Eternul a acceptat cu milă această cerere și a promis că în marea perioadă de pace, Vișnu va coborî de zece ori în acest scop, pe pământ. Existau deja nouă astfel de fenomene, sau vtel-setsii (avatar). 1) Prima dată când Vishva a luat forma unui pește (Matsyavatara) cu ocazia potopului. Când un spirit rău, sau un gigant sălbatic, Hajagrivas, fura Vedele, adică lumina și adevărul, și corupta oamenii, era necesar să se spele pământul cu un potop. Vishnu i-a apărut evlaviosului Matsu, a prezis venirea potopului, i-a ordonat să construiască o corabie, să intre în ea cu șapte Rishishdmi, adică oameni sfinți și să ia cu el o pereche de animale și semințe de orice fel (vijapi sarvani). Potopul a venit curând. Nava a fost controlată de Vishnu însuși sub forma unui pește și s-a oprit pe vârful muntelui Himavan, care până astăzi a păstrat numele Naubandhanam (conexiunea navei) și Manu - numele strămoșului. Apoi, Vishnu 2) sub forma unei broaște țestoase (kigsha) oferă zeilor băutura nemuririi, agagiya; zeii și-au simțit prima dată mortalitatea în lupta cu uriașii în timpul căderii asurasului și abia după ce au gustat amrita au devenit nemuritori. 3) În imaginea unui mistreț (Varaba)

și
c 4) jos. <? Vishnu cucerește uriașii cu un yuloloyu bărbătesc (Narasinha); 5) sub forma k?rla (Vamana) în 6) - eroul Rama (Ramachandras) se opune tiranilor; 7) sub forma eroului Balaramas (Balaramas) - împotriva Kshatriyas; 8) sub forma lui Krchshka, el contribuie la nobilimea prinților buni Pandos peste prinții răi Boros; d) în fața lui Buddha, el este fondatorul budismului; în sfârșit, 10) sub numele de Kalka <yaa> șoptind pe un cal alb pentru distrugerea lumii și eliberarea sufletelor de păcate. Această nouă încarnare este încă așteptată.

Sufletele umane, deși sunt duhuri căzute, întemnițate în trup pentru pedeapsă și încercare, totuși, chiar și în această stare „rețin în sine imaginea (murii) divinității; totuşi, sufletul are în sine o dublă alma: jw-atma şi pro»-αάηα. Jivatma (sufletul rezonabil) este esența divină și motorul cel mai interior al fiecărui lucru și, prin urmare, gardianul său, inerent oricărei ființe fizice, strălucind ca soarele, nemuritor; vremuri noi, doar corpuri diferite, - cel mai frumos lucru la o persoană. Pranatma (sufletul senzorial) este principiul poftei, care acționează prin cele cinci simțuri și, prin urmare, este asociat cu maya (materia); el deține conștiința Iului său (aban k a ha). Jivatma este o expresie a calității luminii a naturii, pranayama este rapiditate, iar corpul este întuneric. Corpul uman este compus) din. cinci elemente. Sufletul rezidă în creier, unde. sunt închise, ca aerul dintr-un vas. Când sufletul pleacă corpul, părțile sale revin la propriile elemente, iar această rezoluție în cinci părți (panchatvam) este moartea; dar moartea nu este anihilare, ci doar o reînnoire constantă în forme noi. La părăsirea corpului, sufletul apare în fața judecătorului morților, Yamdyu, care hotărăște

demnitatea ei și, în conformitate cu aceasta, își continuă rătăcirea fie pe corpurile animalelor și ale plantelor (de-a lungul celor 7 cercuri inferioare), fie în sus, prin cele șapte sfere cerești, până

când, după ce a fost complet curățată, este cufundată în substanță divină . Întrucât lumea întreagă este un loc al sufletelor rătăcitoare, nu există nicio diferență esențială între creaturi; iar animalele și plantele sunt aceeași defrișare a spiritului ca și omul. Întreaga lume este un loc de exil și de pedeapsă; defectele trupești și toate calamitățile și suferințele de pe pământ sunt consecințele păcatelor trecute; materia însăși există ca rezultat al păcatului și până în momentul în care există păcat; numai spiritul este unul, veșnic existent, iar materia este multe lucruri, de fapt, inexistente, există doar un receptacul trecător al spiritului pentru purificarea lui; și de aceea viața de aici, cu interesele ei, este nesemnificativă; numai viața din cealaltă lume este demnă de atenție și, de dragul ei, cineva trebuie să întreprindă toate ostenelile, să îndure toate greutățile și faptele pocăinței.
Cunoașterea și acțiunea religioasă duc la purificarea sufletului și, în consecință, la eliberarea lui de rătăcirile ulterioare, și anume, deosebirea sufletului de natură, o viață strict ascetică și o reflecție reverentă asupra lui Dumnezeu (despre cuvântul apsh). Distingerea sufletului de natură pentru a risipi fantomele maya (ignoranță); o viață ascetică strictă înăbușă patimile care se leagă de pământ; iar contemplarea reverentă a lui Dumnezeu aseamănă o persoană cu Divinul, deoarece inima omului devine Forma a ceea ce i se adresează. Ignoranța este expresia întunericului (tamas) și, prin urmare, coboară sufletul în lumea animalelor și a plantelor; dominaţia patimilor este expresia iuterii (radjas) şi de aceea menţine sufletul în cercul naşterilor umane; între

întunericul, cunoștințele religioase și o viață strictă sunt expresia unei calități luminoase (sativa) și conduc sufletul spre tărâmurile cerești. Întrucât mândria și invidia au fost cauza căderii spiritelor și a pustii lor, iar materia este o consecință a acestui păcat, atunci principala datorie a unei persoane este lepădarea de sine și tocmai în mortificarea în spiritul oricărei iubiri de sine. , în renunţarea la sine şi că, pe cât posibil să omoare materia şi mişcările ei şi, ca să spunem aşa, să o extermine de vie87). Zeii înșiși au oferit un exemplu în acest sens cu isprăvile lor
Conținutul principal al vieții religioase și sociale a indienilor este asceza, adică îmblânzirea strictă a simțurilor, concentrarea spiritului în sine, îndepărtarea lui din dispersarea lumii vizibile, care nu numai că nu este o oglindă. din lumea cerească a spiritelor, dar în toate privințele este complet opusul acesteia. O persoană poate învinge patimile și înlătura distracția de la sine numai prin mortificarea cărnii și îndepărtarea de lume; el trebuie să se izoleze, trebuie să zdrobească toate legăturile care îl leagă de pământ și să devină cumva mai sus decât pământul; de aceea, sihastrul, Saniasi, care traieste pe o stanca goala si se ridica deasupra suprafetei pamantului, lipsindu-se de toate placerile acestei vieti, chiar si refuzandu-si nevoile necesare si exersand necontenit in cele mai severe si mai nefiresti ispravi ale pocăință, este o astfel de persoană ѣк este adevăratul ideal al indianului; viața lui este glorificată în legende ca model. Astfel, în Rayayana este descris modul în care ascetul stă între focuri cu mâinile ridicate, în timp ce razele arzătoare ale soarelui îl ard de sus, sau zăce în apă înghețată iarna, sau mănâncă numai apă și frunze uscate, se îmbracă cu scoarta de copac; - sau, după cum se spune în Sakontal, el își acoperă corpul cu o grămadă de furnici, între timp

plantele spinoase se înfășoară și îi rănesc gâtul, iar păsările își răsucesc cuiburile în jurul umerilor lui. Și acum, în cea mai mare parte, se întâmplă ca ani întregi ascetul să se întindă pe un pat cu ace ascuțite sau să se leagăne în aer pe un cârlig de fier,

la lupta împotriva naturii materiale. Când, în mijlocul ascezei grele, în suflet se trezește sentimentul divinului, atunci el devine tânăr, ca o Phoenix, renaște din propria cenușă și începe o viață nouă, diferită. Într-un sens spiritual atomic, brahmanii sunt „născuți de două ori * * (dwidja)” Îndatoririle religioase includ și olimesh, pe care toată lumea trebuie să le îndeplinească zilnic, și sacrificii, care, dacă sunt îndeplinite corect, au o putere irezistibilă asupra zeilor înșiși. În legislaţia lui Manu sunt indicate cinci sacrificii: abata.—studiu al Vedelor; pilriyajnas, - iriaoipənie apă și orez pentru sufletele strămoșilor strămoșilor tăi; Kota - sacrificiu pentru foc și soare; probata - o ofrandă către zeii casnici și brahmyahuta - un sacrificiu în onoarea unui oaspete. Jertfa unui cal (asvamedha) *), care ar trebui să servească drept simbol al păcii, aparține sângeroaselor victime private. „Oricine împlinește asva-meda (se spune în Vede), el va dobândi toate lumile, va învinge moartea, va șterge păcatele și crimele sale.®
Natura simbolismului religios depinde de obicei de modul în care este înțeleasă în religie esența Zeității și relația Sa cu lumea. Dar în religia indiană, divinitatea primordială, Brahm, ascunsă în sine, se dezvăluie înainte
străpuns prin spate.— O astfel de viață dedicată isprăvilor pocăinței se numește Jogoa, iar cel care se pocăiește pentru păcatele vieții sale anterioare se numește Jogastoma. ,
*) Constă într-o ofrandă de 609 animale de rase diferite, repartizate de preot în 21 de grupe, după numărul de ramuri ale iadului (pataka).

puterea sa creatoare sub forma lui Brahma-Purusha, sub forma unei ființe umane divine; iar întregul univers se bazează pe același arhetip divin-uman; toate părțile sale principale sunt membri ai lui Brahma-Purusha și toate acestea împreună sunt, așa cum ar fi, un om imens, există corpul lui Vrama-Purusha și întregul proces al dezvoltării sale este procesul vieții umane raționale, doar întrucât, dimpotrivă, omul însuși este universul într-o formă mică. Prin urmare, simbolismul în religia indiană se bazează pe imaginea umană; în conformitate cu înțelegerea ulterioară a esenței divine și a stării artei în sine în India, această imagine a trebuit să sufere și a suferit diverse modificări. Conceptul de personalitate a unei zeități era departe de a fi stabilit în religia indiană; și, prin urmare, zeitățile indiene își modifică adesea caracterul, de exemplu. Vishnu în diferitele sale transformări, sau Shiva, înțeles fie ca un principiu distructiv, fie ca un răzbunător zgârcit; şi în acelaşi timp simbolismul lor este modificat. Pe de altă parte, acolo unde arta, ca și în Grecia, ea însăși, ca să spunem așa, a creat mitologia, acolo, folosindu-și independența, a refuzat să reproducă imagini care, prin nefirescitatea lor, nu corespundeau cerințelor sale; așa că în Grecia, arta a refuzat să reproducă plastic Argus cu o sută de ochi, sau Diana cu cap de vacă. Dar în India, mitologia a dat naștere artei însăși, care a asimilat formele date cu atât mai binevoitor, cu atât poezia era deja mai strâns legată de religie și cu atât mai vizual ideea religioasă putea fi

exprimată prin aceasta în această formă. Spiritul indienilor nu s-a ridicat deloc la contemplarea liberă a artei și, prin urmare, simbolismul lor religios nu a putut atinge adevărata Formă a frumosului; fiind doar o armă

în
Datorită ideilor religioase deja consacrate, arta din India a fost nevoită, de dragul ideii, să modifice imaginea umană în simbolism, nefăcând față realității din natură și nepăsându-se de frumusețea imaginii. Prin urmare, imaginile zeităților indiene sunt cele mai fantastice și, în sens estetic, cele mai teribile. Astfel, distrugerea finală (mabapralayas) a universului apare în imaginea timpului (kala), personificată într-un uriaș cu un sul și o sabie a sorții în mâini, în timp ce orașe întregi zac pe limba lui și cele mai înalte trei zeități își așteaptă. distrugere lângă el; asa ca Bavani este infatisat cu multi sani, pentru o expresie clara a fertilitatii naturii; sau - atotputernicul tovarăș al lui Rama, Hanuman, apare cu atributele celor mai înalte zeități în cele zece mâini ale sale și târăște tot muntele, pe care l-a smuls din rădăcină, astfel încât ierburile care cresc pe el, să dea rapid ajutor conducătorilor răniți în luptă. La această formare de simboluri limba însăși a contribuit foarte mult în India; expresii precum multi-arme (mahavahus) sau cu o mie de ochi (sahas-radrik), în el înseamnă la fel ca puternic și omniscient; și de aceea plasticul a adus aceste idei în simbolismul religios. Pe lângă imaginea umană, modificată fantastic în funcție de cerințele acestor idei religioase, imaginile animalelor și chiar obiectelor neînsuflețite sunt reținute în simbolismul indian, dar doar ca rămășiță a simbolurilor religiei la cel mai de jos grad; animalele nu sunt folosite aici ca simboluri ale zeităților, ci servesc doar ca conducători sau ca expresie a atributelor lor secundare; în orice caz însă, simbolismul indian devine extrem de complex și bizar din toate acestea.

Brahma, cea mai înaltă ființă, ca necorporală (niraka), nu avea nici temple, nici imagini senzuale în India. Același lucru trebuie spus despre Maya, începutul existenței materiale, care a fost asemănată cu un nor fără formă; dimpotrivă, toate celelalte zeități, dezvoltate indirect sau direct din Bram și Sakti Sa, au imagini umane.
Brahma este înfățișat cu patru fețe (chaturmuk-has), întoarse în patru laturi, pentru a-și exprima omniscienta și cu patru brațe pentru a-și exprima puterea; într-o mână ține un sceptru, ca simbol al puterii, sau o lingură de jertfă (sruva) pentru stropire; în al doilea - un inel, un simbol al eternității sau un rozariu, ca semn al aprofundării în contemplația interioară; în al treilea - Vedele; în al patrulea - un vas cu apă pentru spălare și purificare, Sau îl ține deschis pentru semnificație - că este întotdeauna gata să dea ajutor creaturilor sale. Culoarea lui Brahma este roșie deoarece corespunde soarelui. Dintre păsări, îi sunt dedicate lebăda și gâsca. Ea îi aparține și lui Sarasvati, care, ca și Brahma, este înfățișată cu patru brațe; într-una dintre ele ține o liră (ca zeița poeziei), în cealaltă un mănunchi de papirus (ca zeița științei), în a treia - tulpina unei flori de lotus (care printre indieni servește ca simbol a creației) iar în al patrulea – un vas cu apă.
Bigina este înfățișat în diferite moduri - sunt adesea reprezentați cu cinci capete, pentru a-și exprima puterea și cu patru mâini, în care ține o scoică de mare (sankha) pentru a semnifica originea sa din apă,

un club (gada) pentru a exprima faptele sale eroice, o roată, izbucnind de foc, pentru a semnifica stăpânirea lui asupra ciclului timpului și un clopot pentru o chemare la pocăință. Tripla sa coroană indică stăpânirea lui asupra

trei lumi, cerul, pământul și aerul. Vishnu este, de asemenea, reprezentat fie activ, fie în repaus: în primul caz, el se repezi asupra unui Ganida trecător (un fel de zmeu, sau vultur) și, în reversul uman, are un ciugulit și aripi de pasăre; în al doilea, cufundat în sop sau meditație profundă, plutește pe apă pe o frunză de smochin și, pentru a exprima eternitatea, ține degetul unui picior în gură; sau se odihnește pe șarpele infinitului (anantanagas) și zeița Sri îi mângâie ușor picioarele pentru a trezi forța activă din el; apoi din buricul lui va crește un lotus, din care iese însuși Brahma, creator de lume. Vishnu este înfățișat în alte forme în funcție de diferitele forme ale ramurilor sale, dar îl puteți recunoaște oricând fie după o scoică de mare, fie după o culoare albastru închis sau verde, indicând relația sa cu aerul și apa. Simbolul său obișnuit, ca apa, este un triunghi întors în jos cu un vârf ascuțit, sau o linie dublă perpendiculară, iar pentru expresia aerului, o linie orizontală. Sri sau Lakshmi în formă umană îl însoțește pe Vishnu în transformările sale; dedicat ei, pentru a-și exprima fertilitatea, celebrul arbore de Mango și o vacă. Sri este numită și regina lotusului.

Shila are adesea, de asemenea, patru ouă și patru brațe și un al treilea ochi pe frunte (de aceea se numește cu trei ochi, trilochanas) pentru a-și exprima omnisciența asupra celor trei lumi - rai, pământ și iad; tridentul (trisula) are același sens. Shiva aparține atât forței distructive, cât și celei productive; atributele indică puterea sa distructivă. laț (pasa), bâtă (khatvanga), lui, săgeată, pumnal și colier de cranii (mandamala); șerpii indică puterea productivă a lui Shiva, - sentiment

ITG crac - rii imaginea renașterii, - componente ale yapasei - ero, luna pe frunte, bastonul este imaginea fertilității, iar lingam, ca simbol al reproducerii; șoferul lui este un taur, un simbol al pământului. Culoarea sa, ca focul, este albă ca zăpada, iar simbolul său este un triunghi cu capătul ascuțit în sus. Pe Himalaya, el este înconjurat nu numai de cântăreți și dansatori cerești (Gand-sarvas și Apsaras), ci și de asceți stricti; apoi este îmbrăcat în piele de tigru și își arată dinții cumpliți. Bavani, Prakriti, Par "ati, ca sakti lui Shiva, ca și el, are un dublu sens: ca răzbunătoare și vinovată de lacrimi, ea este înfățișată cu ochi bombați, cu o privire sălbatică, o față neagră, dinți îngrozitori, cu șase sau opt brațe, împletite cu șerpi, înarmat cu o sabie și un trident, ține un vas cu sânge, stă pe un cal infernal. Ca zeiță a renașterii, poartă pe frunte imaginea lunii; Lotus și Ganges îi sunt dedicate.

Și toate celelalte zeități indiene aparținând mitologiei populare au o imagine umană, dar au o putere specială și sunt reprezentate într-o formă colosală, astfel încât obiectele pământești par mici și nesemnificative în fața lor. Aceste zeități sunt îmbrăcate într-o substanță eterică ușoară sau sunt acoperite cu un văl dens și, în această formă, deși se recunosc, nu sunt vizibile muritorilor obișnuiți, deoarece nu aruncă nici măcar o umbră de la ei înșiși. Ochii lor sunt strălucitori, mișcările lor sunt rapide; poartă coroane care nu se estompează sau au o strălucire în jurul capului; purtați

ornamente prețioase, sau haine parfumate, în special zeițe. Fiecare zeitate are un animal dedicat lui ca conducător de car (rimana). În cele din urmă, sub formă de simboluri, poartă arme, sau flori; așa că Kamas, zeul iubirii, în loc de săgeată, poartă cinci culori care au un 12 special.

Înțeles. — Zeitățile Indiei, cu toată Fantasticitatea lor, sunt cele mai potrivite zeităților Greciei și Romei.

bb) Budism.

Fondatorul budismului a fost Siddhartha, fiul lui Sud-dana, regele Kikata sau Magada, care este acum Begar; a venit din clanul Shakya și de aceea a primit mai târziu numele Shakyamuni, adică un pustnic din clanul Shakiev; dar el este cunoscut mai ales sub numele de Buddha, care înseamnă înțelept, sau cel care, prin fapte morale și contemplative, a obținut libertatea de la renaștere și s-a contopit cu esența lucrurilor, cu ființa abstractă, pură sau golul. Momentul apariției lui Buddha nu este sigur; cu probabilitate însă o atribuie secolului VI î.Hr. (548-468)*). Legendele budiste înconjoară nașterea și viața lui Shakyamuni cu multe miracole, asupra cărora nu trebuie să ne oprim; Dintre aceste legende, să ne limităm la modul în care Siddartha a devenit Buddha. Încă prinț, înconjurat de toate plăcerile, după căsătorie, ajunge să înțeleagă nesemnificația vieții umane; este uimit la gândul la boli care deprimă omenirea, la decrepitudine senilă, la moartea și distrugerea omului și decide să caute mijloace pentru a evita aceste dezastre. Pentru a face aceasta, își părăsește împărăția și soția, se rade pe cap și se duce la locuința anahoreților, căutând de la ei adevărata cale; nemulțumit de gândurile lor, decide să-și deschidă calea, se complace într-o asceză strictă timp de șase ani, dar în cele din urmă

*) Benfey este un om. in dem Artikel Indien der Ersch- und Grubersehen Encyklop. p. 36 mp

vede că asta nu duce la nimic; de aceea își părăsește locul, se scaldă, își ia mâncarea și, îndepărtându-se la câțiva pași, vede deodată adevărul, devine Buddha și intră în câmpul profesorului universal. În timpul vieții și în viitorul apropiat după moartea sa, Shakyamuni, cu toată cinstea de care s-a bucurat, a fost doar cel care a reușit să dezlege legăturile chinului și s-a eliberat de lumea renașterilor; nu era considerat conducătorul lumii, nici în viață, nici în moarte, nici în nirvana. Dar, după vreme, budiștii au vrut să ridice demnitatea și importanța fondatorului religiei lor; au început să învețe că Buddha comunică cu toate lumile, că nu își pierde personalitatea nici după moarte, pentru că a murit doar corpul în care s-a întrupat. Totuși, se credea că acest Buddha a început la un anumit moment; dar în cele din urmă au început să învețe că el a existat din timpuri imemoriale și au început să vorbească despre infinitul, omnipotența și eternitatea lui Buddha.

Buddha nu a lăsat scris în urma lui; la numai mulți ani după moartea sa, Shravakas, adică ascultătorii și cei mai apropiați adepți ai săi, conform poveștilor budiștilor, au adunat învățăturile mentorului lor. Dar nu s-a păstrat în viciul său original. Nu numai în India, a adoptat diverse învățături filozofice și religioase, dar s-a răspândit și în China, Japonia, Tibet, Mongolia, pe aproximativ. Ceylon, a fost peste tot amestecat cu idei religioase autohtone și astfel, pe parcursul

lungii sale existențe, odată cu dezvoltarea enormă a literaturii sale, a fost extrem de modificat și diversificat. Cu toate acestea, chiar și printre toate aceste schimbări în budism, trăsăturile esențiale ale învățăturii reformatorului indian, pe care le vom sublinia aici, strălucesc peste tot în ea.

La temelia întregului budism se află așa-zișii budiști patru adevăruri proclamate de Buddha: acesta este chinul, agățarea, respingerea pe cale; întregul conţinut al învăţăturii budiste este grupat în jurul acestor patru puncte.

1. Angajare. Totul în lumea nașterilor și a trecerilor este plin de necazuri; tot ceea ce există în el nu este altceva decât chin, considerat în dimensiunile cele mai extinse. Patru sunt rele rădăcină, patru mări de suferință; este nașterea, bătrânețea, boala și moartea sau distrugerea a tot. Din aceste patru rele ale lumii provine suferința universală a ființelor vii.
2. Ambreiaj. Din această stare de lucruri rezultă că nu există nicio Ființă eternă, originală, divină (Isvara) care ar exista înaintea tuturor veacurilor, ar crea totul vizibil și invizibil și ar controla totul (cum cred brahmaiștii). Dacă ar exista un Creator și Păstrator divin atotputernic al tuturor, atunci lumea nu s-ar umple de asemenea chinuri, nu s-ar schimba și nu ar fi distrusă; Creatorul ar avea grijă să-și păstreze creația de rău și distrugere...>. Din secol în secol a existat un vid (sunga, spațiu gol nemărginit), în care lumi fie iau naștere din atomi (paramanu), fie sunt distruse de o necesitate de neconceput, fie soarta (damaíam) într-o scenă irezistibilă.

'·) Unele dintre sectele budiste admit existența unui Creator. Deci budiștii despre. Ceylon onorează Divinitatea Supremă sub numele de Magabram (Bergmann. Streitereien. III. S. 57). În Nepal, secta Aisvarvkov presupune existența unui Creator original sub numele de Swayalbu, sau Adibuddha (Asial. Researche. vol. 16, p. 441). Dar astfel de concepte ale sectanților, împrumutate de ei de la brahmaiști, nu sunt deloc caracteristice budismului primitiv, care nu recunoaște decât golul nemărginit.

plvnia cauza η acțiune. Cu toate acestea, ființele au fost inițial chemate la ființă și ce scop le așteaptă, acesta nu intră în domeniul cunoașterii umane. Lumea este animată de șase feluri de ființe vii: spirite bune, oameni, asura, animale, monștri din lumea interlopă și diavoli ai iadului. - Întregul univers este format din trei lumi: a) lumea dorințelor, b) lumea culorii, sau având o formă și c) lumea incoloră, sau sub formă de bezea, a) Pe cele patru laturi ale Muntelui Sumeru, sau Meru, de la baza sa se ridică trei regiuni ale lumii dorințelor și anume prima regiune, formată din trei ceruri, este situată la mijlocul muntelui la nivel cu luna și soarele, regiunea celor patru căpetenii ale spiritele, la conducerea celor patru țări ale lumii; al doilea, format din treizeci și trei de ceruri care se învârt în jurul muntelui, este situat în vârful acestuia; acesta este cerul celor 33 de spirite principale, peste care domnește Indra; a treia regiune, formată din patru ceruri, se ridică deasupra vârfului Meru. Toate aceste trei regiuni sunt numite lumea dorinței deoarece sunt locuite de ființe care sunt supuse dorinței, se căsătoresc și sunt imperfect de pure. Lumea dorinței include, de asemenea, cele patru

laturi ale pământului situate în jurul lui Meru, locuite de oameni, și cercurile lumii animalelor și cele în care locuiesc spiritele lumii interlope, b) Deasupra raiului dorinței sunt alte optsprezece ceruri care alcătuiesc lumea culorii, în care există încă forme, sau o lume a păcii, o lume a patru scufundări în contemplarea interioară. Primele trei ceruri constituie regiunea primei scufundari, care poate fi distrusă de foc; următoarele trei constituie regiunea celei de-a doua tasări în care poate pătrunde puterea distructivă a apei; cele trei ceruri îndepărtate alcătuiesc al treilea

zona de scufundare, unde poate pătrunde forța distructivă a vântului; restul de nouă ceruri alcătuiesc a patra regiune de scufundare în contemplarea interioară, iar dintre acestea cele cinci cele mai înalte sunt numite cerul neîntoarcerii în cercul renașterii, cel puțin în universul prezent. Toate aceste optsprezece ceruri sunt etape ale unei cufundări din ce în ce mai mari în contemplarea interioară și ale unei eliberări treptate de influența elementelor, de mișcarea sentimentelor și de diversitatea ideilor; pe ultimul dintre aceste ceruri, pe al optsprezecelea, ființele sunt deja curățate de orice amăgire și văd esența tuturor lucrurilor, c) Deasupra lumii Formelor se înalță lumea incoloră și fără formă, numită așa pentru că ființele care trăiesc în ea sunt complet ușor și transparent; este format din patru ceruri. Locuitorii primului cer ies din realitate în gol; în al doilea rând, ei nu caută nici realitatea, nici golul, ci caută cunoașterea; în al treilea rând, ei neagă realitatea și golul și cunoașterea și nu se gândesc la nimic; în cele din urmă, al patrulea - renunțând la orice înțelegere și rang, ei caută o anihilare mai completă și, astfel, ating eliberarea. — După diferența dintre cele trei lumi, reprezentând ascensiunea treptată a spiritualizării până la volatilitatea completă, ființele care trăiesc în ele diferă și ele, și astfel toate ființele sunt împărțite în trei ordine: cele care trăiesc în lumea dorinței sunt esența ființelor. care nasc si se numesc Hamas; locuitori ai lumii a doua, culoare; deși sunt vizibile, nu nasc și nu se nasc și se numesc Rupas; locuitorii lumii incolore sunt invizibili și fără formă și se numesc Arupași. - Toate lumile cu creaturile care locuiesc în ele, așa cum se întâmplă printr-o gheare irezistibilă de cauze și efecte, sunt distruse de aceeași neschimbătoare

nevoie. Cele mai îndepărtate cauze ale distrugerii lumilor sunt păcatele: voluptatea, ura și ignoranța. Dacă în lume domnește voluptatea, atunci ea va fi distrusă de foc, dacă ura, atunci de apă; iar dacă ignoranță, atunci vântul. - O persoană este formată din cinci părți, sau skanda: din corp, senzații, sentimente, abilități mentale și cunoștințe. Sufletul nu este o substanță independentă; esenţa sufletului constă numai în activitate, în manifestările gândirii sale şi de aceea, odată cu modificarea şi încetarea lor, se schimbă însăşi esenţa sufletului. — Concatenarea cauzelor și efectelor cuprinde nu numai fenomenele lumii fizice, ci se extinde și asupra lumii morale; oamenii sunt supuși și ei influenței apăsătoare a acestei încurcături, pentru că, după faptele lor bune sau rele, îi urmează inevitabil răzbunarea și odată cu ea, ca o consecință necesară, renașterea pentru primirea unei recompense sau a unei pedepse. Și anume, de îndată ce omul exterior moare, atunci omul interior iese din el, având aceleași skandhas, doar într-o formă rafinată, iar această formă rafinată a

omului, ca urmare a faptelor sale, este transferată într-un loc. unde trebuie să se nască din nou, deși era în altă lume; această renaștere corespunde naturii sale, adică acțiunilor sale anterioare. Și totuși, omul este liber în acțiunile sale; doar rezultatele lor sunt irezistibile. Și, în consecință, prin propria activitate, o persoană poate da direcție vieții sale și poate fi stăpânul destinului său, poate fie să obțină beatitudine completă lângă toate renașterile superioare, fie să ajungă la chinurile iadului lângă toate renașterile inferioare.

3. Respingere (nirod). Pentru a trece de la marea tulburată a vieții pe celălalt mal al păcii, pentru a fi eliberat de renașteri ulterioare și lanțuri ale vieții cu ea

iar savanții, respingerea ocolită; vyuobyaodimuotivrtiu de la demnitatea ara, de la lumea sensibilă cu plăcerile ei până la hobby-uri, de a „îngădui în sine nicio impresie exterioară, de a reține o posibilă mișcare fanatică, care, în mod ironic, duce la o serie de consecințe necontenite, din care este de dorit să se elibereze. Pe măsură ce respingerea se topește, o persoană obține din ce în ce mai multă libertate (naoksba) și fericire din ce în ce mai completă (aoaada). Între timp, brahmaismul, deși înseamnă și eliberarea sufletului din cercul renașterilor, nu prezintă mijloacele corecte pentru aceasta; aceasta este doar o religie exterioară: se limitează doar la rituri și sacrificii exterioare și necesită un Bramostat inactiv; doar religia lui Buddha, religia interioară kal, reprezintă adevărata cale către beatitudine.

4. IIut. Trei sunt cele mai excelente lucruri, trei speranțe sau refugii (sharana), în care numai ființele vii trebuie să-și caute mântuirea. Toate ființele manifeste sunt doar elugi ai acestei trinități divine: acesta este a) Buddha, b) Dharma (d liar ma) și c) Sasha (saoggha X Buddha este Shakamuni, Dharma este legea lui, shm învățătura; Sangha este o adunare a clerului). ,

a) Buddha. Există două grade ale stării morale a ființelor: starea de efort - de a evita pentru sine chinul și adeziunea Sânearei și starea de sacrificiu de sine cu întuneric pentru a-i conduce pe alții la mântuire. În acest al doilea grad sunt Badisatshas și Buddhas. Corpul-satva sunt cele mai înalte ființe, cele mai apropiate de Buddha, care se deplasează din lume în lume și au propriile lor diviziuni: există Bodhisattva care sunt studenți și non-studenti; ei îl însoțesc pe Buddha, îi ascultă învățăturile; Buddhas îi trimit în alte lumi altor Buddha pentru a transfera ordine, sw

în scopul instruirii; ei înșiși ar putea deveni Buddha dacă nu ar fi reținuți de un sentiment de iubire și milă nemărginite față de ființele vii; ei, dacă vor, se vor naște în renașteri inferioare pentru a stabili ființe însuflețite în învățăturile lui Buddha și pentru a le călăuzi către mântuire. Dar un refugiu mult mai înalt este Buddha. Buddha este cel care, prin fapte de respingere și pocăință, se ridică la cea mai înaltă perfecțiune (vgeuav), care a atins nirvana (nirvana), sau a ieșit din seria ființelor (niroda), și deci în starea foarte fericită, în pe care se aseamănă cu o lumânare stinsă. Astfel de Buddha, după ce și-au atins scopul final și au terminat totul, intră deja în cercul renașterilor. Dar există Buddha care rămân în nirvana cu restul, adică cei care, după ce au suprimat orice impresie exterioară

în ei înșiși și s-au cufundat în nirvana și în sentimentele lor, rămân încă o vreme în lume și îi învață pe alții să-și urmeze shrimera și să le deschidă. înaltă idei ia învăţătură budistă. O multitudine uluitoare de astfel de Buddha locuiește în lumi diferite, din care sunt trimiși unul la altul de către mesagerii lor. În perioada actuală a lumii, 1.000 de astfel de Buddha ar trebui să apară pe pământ; dintre acestea, au apărut doar șapte, dintre care ultimul este Buddha Shakyamuni, care în câmpul lumesc este numit și Bhagavan, iar în starea post-nirvana, Tamatamoü. El a apărut ultima dată pe pământ pentru a arăta ființelor vii calea către cea mai înaltă perfecțiune și fericire cu propria sa viață, pentru a reînnoi învățătura budistă care aparține tuturor vârstelor și lumilor care au existat chiar înainte de apariția lumii în ea ei. structura actuală.
6} Învățare. Scopul învățăturii lui Buddha este să

ființele vii, după ce au învățat caracteristicile chinurilor samsarei și încurcarea cauzelor și efectelor care le țin în cercul renașterii, s-au convins de necesitatea respingerii și a intrării pe calea sfințeniei și a fericirii. A arunca legăturile acestei robie și a te ridica liber deasupra ei – aceasta este esența sfințeniei; iar beatitudinea constă în atingerea nirvanei, sau a acelei stări căreia nu îi corespunde nimic în lume, care este dincolo de orice realitate, și în care ființa, detașată de orice mișcare a vieții, se scufundă în odihna perfectă. Prin urmare, învățătura budistă are un caracter nu atât teoretic, cât și practic: nu pe calea cunoașterii, ci pe calea exercițiului spiritual, trebuie să-și caute mântuirea; înțelepciunea în sine nu constă în cunoașterea intelectuală, ci în starea interioară a ființelor vii și în transformarea lor interioară. Pentru ființele pământești există două Forme de transformare interioară, cea inferioară și cea superioară. Cea mai de jos constă în împlinirea celor cinci porunci date de Buddha oamenilor; aceasta este esența: a) nu trebuie să omoare nicio creatură vie; în consecință, Vedele și Puranele nu pot fi recunoscute ca cărți sacre, deoarece prescriu sacrificii sângeroase;
b) să nu mintă, să defăimească, să nu înjure sau să vorbească frivol, ci să cântărească cuvintele și să fie modest; c) sa nu se imbata si sa nu se deda senzualitatii; d) să nu fure și e) să nu fie egoist și să nu jignească pe nimeni, ci să arate dragoste și milă față de toți, pentru că toți oamenii sunt frați; deci împărțirea lor în caste nu este potrivită. Transformarea superioară este datoria stării spirituale.
c) Adunarea clerului. În timpul apariției lui Buddha pe pământ, toți adepții credincioși ai conducătorului lor spiritual și ai învățătorului au ajuns la un interior complet.

căsătorie cu cei care au intrat în frăția cerșetoriei, iar fiecare membru al acesteia era un Bikshu (cerșetor). Dar apoi, odată cu răspândirea budismului, s-a format o clasă spirituală de cerșetori, o clasă de preoți, care, spre deosebire de laici, trăiește în mănăstiri. Întrucât cei spirituali sunt chemați la cea mai înaltă formă de transformare, atunci pe lângă cele cinci porunci comune tuturor oamenilor, li se prescriu alte cinci: a) să nu vopsească nici părul, nici trupul; b) să nu participe la cântece, muzică, dansuri și spectacole; c) să nu stea sau să se încline pe paturi înalte și liniştite; d) a nu mânca la momentul nepotrivit, de ex. după-amiaza,

sau chiar seara – ceea ce trezește pofte și e) să nu dețină aur, argint sau orice alt obiect de valoare în proprietate privată. Și în general, spiritualul trebuie să trăiască sub strictă supraveghere monahală, trebuie să renunțe la lume și la comuniunea cu femeile. La curăție, la smerenia spirituală, la disprețul pentru toate posesiunile pământești și la gloria lumească, la scufundarea în contemplarea interioară și la sfințenia stării de spirit interioare, sunt obligați în primul rând cei care aparțin adunării celor duhovnicești. Dar pentru asta, doar cei care intră în această adunare intră pe calea adevărată, care duce mai degrabă la sfințenie și mântuire. Moartea și viața sunt diferența dintre laici și spirituali. Mirenul, devenind spiritual, părăsește starea de păcat și imperfecțiune și intră în starea de virtute și perfecțiune. Cei spirituali sunt adevărații discipoli ai lui Buddha și conducătorii pe calea mântuirii și, prin urmare, uneori trebuie să predice oamenilor despre subiecte religioase, iar la cele mai înalte grade de acest rang trebuie să fie onorați, ca însuși Buddha. .
Toate ființele animate de aceeași natură și toate sunt chemate la cele mai înalte stări de perfecțiune și sfântă

ro; chiar și animalele pot ajunge la el, pentru că și ele sunt transformate prin renaștere în ființe superioare: totuși, din cauza diferenței de abilități și puteri spirituale, nu toată lumea realizează cu adevărat un grad egal de sfințenie. De aceea există multe grade de sfințenie, potrivit cărora ființele vii, smulgându-se încetul cu încetul de tot ceea ce este exterior și interior și tot mai mult, ca să spunem așa, volatilizând, ocupă toate cerurile din ce în ce mai înalte ale lumii lui. dorinte, lumea eormului si lumea fara culoare. Dar toată această mulțime de grade poate fi redusă la următoarele cinci: modele lumești ating un grad mai înalt de sfințenie prin împlinirea celor cinci porunci și a celor zece acțiuni obligatorii; în acest stadiu, deși nu ies încă din cercul de cuplare a cauzelor și efectelor, ei sunt eliberați de cercurile inferioare ale renașterii și cele patru stări de nenorocire după moarte și anume de starea de asuras, spiritele rele, animalele. și monștri infernali. În gradul doi se află Shralakas (ascultătorii lui Buddha și cei spirituali), la care a ajuns chemarea lui Buddha și care i-au înțeles cuvintele și au învățat cele patru adevăruri; sunt salvați de chinurile celor trei lumi. Al treilea grad aparțin pratyeka, care, examinând cele douăsprezece stări de cunoaștere, au înțeles adevărata stare a sufletului ca gol; dar ei, ca şi Shravaka, nu au atins încă acele stări superioare de sfinţenie, în care acţionează numai pentru mântuirea altora; ei încă lucrează la propria lor mântuire. La gradul al patrulea se află Body-atvas, care, cu ajutorul a șase proprietăți morale și a altor 10.000 de calități care decurg din ele, ajută ființele vii să se elibereze de cercurile celor trei lumi; Bodhisattva nu mai sunt supuși chinurilor nașterii și morții. Și, în sfârșit, al cincilea, cel mai înalt grad

180 este ocupat de Buddha perfect, care prin zhrimer-ul său instruiește toate ființele spre mântuirea de legăturile de coeziune ■ netranziție la câmpul de tapet al tot ceea ce realizează. Buddha, ca cei mai desăvârșiți, nu se întorc, dar fiecare dintre ei, la vremea lui, guvernează o perioadă specială a lumii. Aceste cinci grade, sau titluri ale sfântului (Arya) se numesc tayazhe: Srotapanna, Sakridagamin, Pratyeka, Ata-gamin și Arkhan, și fiecare este împărțit în încă două tipuri - aproximative și reale.

În cele mai înalte stări de sfințenie, BodhiX sau cea mai înaltă înțelepciune, în care toată existența de sine încetează, este cunoașterea de a nu fi l, cunoașterea care contemplă clar universul cu toate creaturile care se mișcă în el și Siddi, sau suprasensibilul. se dobândește puterea descântecului, dominând liber totul.
Pe de altă parte, oricine se abate de la învățătură și de la calea deschisă de Buddha nu va scăpa de pedeapsă. Se va scufunda din ce în ce mai adânc în abis, până când în cele din urmă, în cea mai de jos regiune a iadului, în naraka, va fi supus celor mai îngrozitoare chinuri pe care teribilele conducători ai lumii interlope, Yamatangi, împreună cu slujitorii lor, le vor trimite asupra lui. .
Religia budistă nu a rămas într-o singură compoziție, odată stabilită pentru totdeauna; dimpotrivă, luând în sine diverse concepte filozofice și religioase, ea s-a schimbat și s-a dezvoltat semnificativ pe parcursul lungii sale existențe. De aici bogăția extraordinară a literaturii sale sacre, al cărei corp (Dharmakanda) constă, unul câte unul, din 108 volume mari, iar prin altele se extinde la 84.000 de cărți sacre. Toată această literatură este împărțită în trei secțiuni, în trei patakas, trei vase sau cutii (pentru depozitarea cărților, constând din

s-au folosit frunze individuale de palmier, coșuri): aceasta este 1) Sunt vinovat, i.e. o colecție de reguli pentru adepții lui Buddha; ea conturează păcatele la care un budist trebuie să renunțe, statutele (vastu) ale societății și împărțirea ritualului (karma). 2) Sutre (expuneri fragmentare în proză sau în vers), care cuprind învățătura atribuită lui Buddha însuși și care în decursul timpului, după diferența de formă de prezentare, sau după conținut, sunt împărțite în 12 delov. (dvadasha darmapravachana) și 3) Abidarmas, sau scrieri care explică învățăturile lui Buddha. – Din această poziție a budismului, adică din dezvoltarea lui continuă, decurge necesitatea, pentru o mai bună înțelegere a acestei religii, de a privi principalele modificări, sau perioadele acestei dezvoltări. Există trei astfel de perioade, sau Faze (Yang) în religia budistă, conform cercetărilor lui Vasiliev: Hinayana, Mahayana și Misticism, dintre care fiecare din nou are propriile sale diviziuni. Secvența acestor faze, conform legendelor budiste, a venit din diferența dintre predicile lui Buddha. În primul rând, el a învățat oamenii de pe pământ; este colectat de Hinayana; în al doilea rând, pe pământ a conversat cu Bodhisattva și cu zeii; aceasta este expusă după timpul în Mahayana; și în cele din urmă, în al treilea rând, el nu a predat nici măcar pe pământ, ci urcându-se cu putere miraculoasă în diferite straturi ale cerului, iar această învățătură a fost răspândită mai târziu printre oameni în mistică.
„Diferența dintre aceste trei perioade, în general, este că în Hinayana, Buddha îi convertește pe toți predicând mai întâi despre 4 adevăruri, apoi despre 12 nidana, în Mahayana despre gol și parami-tah, în Misticism despre contemplație.
1. Hinayana, sau budismul antic. În budism, la un secol după apariția sa, au apărut diverse dispute,

care au format în el 18 şcoli disidente99'; dar toate aceste școli s-au contopit mai târziu în două ramuri sau teorii principale: Vaibashikov și Sautrantikov. Primii își întemeiază învățătura pe Abidarms, sau mai bine zis, pe un cod uriaș și comentariu al acestora, cunoscut sub

numele de Vibashi, de unde provine numele lui Vaibashikov; iar cei din urmă au căutat sprijinul gândurilor lor chiar în Sutrele 4 No. Aiamah (legea incomparabilă), sau setul acelor Sutre care tratează dogmele; din Sutre au primit şi numele Sautrantskov. Vilaya, totuşi, era comună tuturor Shra-Vapilor, adică ascultătorilor şi Shramanilor, adică celor care acţionează pur, aşa cum erau numiţi vechii budişti. — Diferenţa dintre aceste două şcoli constă în faptul că Vaibashiki considera că Abidharmas este cuvântul lui Buddha, adică învăţătura dogmatică nu constă în altceva decât aceste cărţi, în timp ce Sautrantika le-au respins. În timp ce primii cunoşteau doar 4 adevăruri de bază, precum cuvântul viu al predicii lui Buddha, cei din urmă le-au pus în locul lor 12 nidana, care sunt venerate prin dezvoltarea ideii de cauză şi efect. În timp ce cei dintâi credeau că starea cea mai înaltă a spiritului se află în renunţarea la orice gând, cei din urmă laudă contemplarea sau efortul gândirii către un singur obiect. În timp ce primii recunosc moralitatea şi îmbunătăţirea raţională şi contemplativă ca mijloace egale de eliberare din legăturile samsarei, cei din urmă acordă prioritate faţă de ceilalţi contemplaţiei. Primii au cel mai înalt titlu pentru titlul de oameni care au înţeles profunzimea învăţăturilor, există Arkhan şi Shravaka, cei din urmă au pus Pratyekabuddha peste ei, - feţe contemplative.

··) Opiniile acestor şcoli. Vasiliev: Budism, Cap. 1, adăugat. P, pp. 222-2&8.

m

tsmeyanykh. - Opinii filozofice optime, diferenţa dintre ele constă în faptul că a) conform învăţăturilor Vaibaşsovilor, tot ceea ce este ireversibil (simplu) este o substanţă, iar ceea ce este permanent (complex) nu are nimic care să poată servi drept „sprijin”, adică substanţialitatea; iar în compozit decid tot ce nu poate fi pus în locul altuia şi numai orice altceva este nominal; substanţialul este etern şi orice altceva este etern. Dar Sautrayatika nu numai că au respins realitatea compozitului, ci au considerat şi substanţa însăşi (non-compozită) ca fiind instantanee, adică o singură apariţie, sau o serie de momente de naştere şi distrugere; realul este doar senzaţie, reprezentare şi gândire. Pe scurt: Vaibashiki a recunoscut realitatea atât a fiinţei interioare, cât şi a celor exterioare, dar numai această realitate este eternă, sau cântând; iar Sautrayatikas au negat orice realitate, cu excepţia acţiunilor sufletului, identificate cu sufletul însuşi; dimpotrivă, Sautrantikas susţineau că nu organele de simţ sunt cele care observă, ci gândul cunoaştere, vijnana, observă prin organe; în plus, noi cunoaştem obiectele nu direct, ci cu ajutorul Formelor asemănătoare obiectelor lor (cu ajutorul reprezentărilor) şi, prin urmare, nu cunoaştem obiectele în sine, ci doar Formele lor. Din ambele puncte ale dezacordului filosofic dintre Vaibashiks şi Sautrantikas se dezvăluie că aceştia din urmă erau deja înclinaţi spre idealism.cum o plantă este deja într-o sământă. Sautrantikas au respins această simultaneitate spunând că în acelaşi

şi

Caz, ceea ce produce şi ceea ce este produs trebuie să fie unul şi, în consecinţă, nu ar exista nici un act de naştere.

2. Mahayana, sau noul budism. Mahayana se bazează pe Paramshma Sutre publicate şi expuse de Naaarjuna şi pe cele ulterioare, în care învăţăturile Paramitha sunt deja discutate (şi care sunt publicate în numele lui Buddha de către Aryaengoy). Învăţătura principală a Mahayana

este întrebarea despre non-sine sau ideea de vid (sunga). Primii budiști au recunoscut existența materiei în spațiul nemărginit și au raționat despre atomi; Sautrantiki, fără a respinge materia și atomii, a negat adevărata realitate a lucrurilor; iar Mahayayaists, probabil, de aici au trecut la doctrina vidului (despre spațiul gol fără margini, ca bază eternă a tuturor). Doctrina vidului se numește Prajnaparamita, înțelepciunea shi, care se traduce în cealaltă parte a samsarei. Vacuitatea, considerată, pe de o parte, în fiecare obiect separat, este ceva independent, independent de Forma sa; în acest caz, este și nu este: ea există ca ființă negativă, sau opusă a tot ceea ce aparent există și devine ea însăși inexistentă deja în raport cu această ființă; Pe de altă parte, considerată în general, este acea ființă abstractă care există în orice, nefiind conținută în nimic și conținând totul în sine, deși nu conține nimic - este ceea ce este de neimaginat și nu poate fi obiect de scop și efort. . De aici rezultă că, pe de o parte, toate obiectele și Prajnaparamita în sine nu există, sunt neadevăruri, goale; pe de altă parte – drept consecinţă

"") Care este semnificația acestei poziții a lui Vaibashkov cu privire la simultaneitatea cauzei și efectului, putem vedea cel mai bine din primul sistem filozofic din India, Nnriseara, unde și yalchi" a fost raportat în teoria concluziilor ulterioare.

aceeași goliciune există; într-un cuvânt, aici toate contradicțiile se contopesc: pozitivul și negativul constituie o identitate. Odată cu introducerea în budism a ideii de vid astfel înțeleasă, își schimbă viziunea asupra celorlalte subiecte ale predării sale. În Mahayana, lumea sau samsara nu trebuie respinsă pentru că este dureroasă, ci pentru că este goală. Admiterea în minte a oricărui concept devine întunecarea lui, obstrucția sa către puritatea deplină, care este și ea goală. Înțelepciunea cea mai înaltă cere să nu te gândești la nimic, să nu te agăți de nimic și, totuși, subiectiv și condiționat, trebuie să acționezi pe această cale a neadevărului până te ridici pe tărâmul cel mai pur al rațiunii. Cele patru adevăruri ale Vaibashikovilor și ale celor 12 vidani ai Sautrantilor s-au transformat într-o dogmă despre 6 paramitas în Mahayana: aspirarea la o adevărată ieșire trebuie să fie înarmată cu moralitate, răbdare, sârguință, contemplare, înțelepciune - paramita de pomană; în consecință, nu se cere doar respingerea, ci și împodobirea de sine cu toate perfecțiunile morale și mentale. Pe lângă filantropie, Mahayana introduce doctrina iubirii și milei și le face caracterul distinctiv al religiei sale; extinde cercul activităților Bodhisattvasilor, înmulțește la infinit numărul de lumi care există împreună cu al nostru și numărul de Buddha; în Buddha el distinge trei corpuri: corpul lui Nirman, întruparea este magică, temporară, deoarece el a fost Buddha înainte; este la fel ca nirvana cu un reziduu în budismul antic; corpul sambogakaya, sau fericirea, corpul unei personalități, moștenit ca urmare a îndeplinirii tuturor condițiilor de îmbunătățire, și corpul darmakaya, sau svabavakaya, un corp spiritual, abstract, absolut (vid), care este Buddha real , independent, nelimitat

ny și etern. Buddha propriu-zis constă dintr-un corp-spirit care se naște, își are originea de nicăieri și nu este limitat de nimic; apare sub diferite Forme, în care nu există nimic esenţial, care sunt asemănătoare cu Fantasmagoria unui magician. Buddha al mahayaniştilor

în darmakaya sau fiinţa sa abstractă, ca şi Buddha al Khivayaniştilor, este, de asemenea, o persoană inexistentă; cu toate acestea, el este încă o persoană, iar acum sunt descrise proprietățile sale, puterile care i-au fost acordate, deși puterile și mintea lui există doar relativ. - Mahayana este împărțit în două secte principale: Yoyucharel (adepți ai lui Aryasavga) și Madyamiks (bazat pe paramiții din Nagarjuna). Conform învățăturilor lui Madyamikov, nu ar trebui doar să aveți atașament față de lume (cum credeau șayaniștii), dar chiar să nu permiteți niciun concept de obiecte externe sau interne în gândirea cuiva; nu ar trebui să aibă conceptul de diferență, pentru că absolut nimic nu este unul și diferit: în niciun obiect nu există nici existență, nici inexistență, nimic nu aparține nici eternității, nici ne-eternității, nici chinului, nici plăcerii, nici eu, nici nu-l. , nici goliciune, nici neviditate; totul este ca un ecou, o umbră, Fatamorgan etc., pentru că în esența lucrurilor nu există nimic. De aici a venit numele Madyamikov, care înseamnă ținerea mijlocului (madyama); iar mijlocul constă în această indiferență de a accepta existența și inexistența; Yogacharyas îi numesc și cei care neagă existența. Respingerea conceptelor oricărui raționament, învață Madyamaks, este rațiunea cea mai înaltă, cea mai pură, care este doar tulburată de toate raționamentele subiective. În această respingere mentală se va manifesta cea mai înaltă înțelepciune, sau Bodi (care înlocuiește acum nirvana, sau scopul învățăturii). Za-13*

pentru a preveni accesul la toate evoluțiile - acesta este un mijloc și un scop. Ioiacharya, adică rural în Ion, contemplarea, u a acestui gol universal exclude Sufletul (Alaya), care aici apare pentru prima dată în budism. Sufletul există din timpuri imemoriale, dar întunecat de ignoranță, se învârte în lumea renașterilor; a-l readuce la puritatea primitivă – acesta este scopul învățăturii; aceleași mijloace, tot ne-gândirea, neadmițând nimic în concept, revenind și la rest, ca la vid; dar aceste mijloace sunt acum mai clare, pentru că cauza lor este vizibilă. Fiecare concept care se adresează a ceva, care îl recunoaște ca existent, este ignoranță; fiecare gând aparține savsarei; toate cele trei lumi există doar în gândire și, prin urmare, dacă lăsăm deoparte gândirea, atunci nu vom aparține samsarei, vom fi eliberați de ignoranță și vom trece la natura primitivă. Madyamiks, spre deosebire de ei înșiși, îi numesc pe Yogacharyev recunoscând substanța, adică Almo; „Se mai numesc și Dijnanavadins, recunoscând vijnana, adică sufletul însuși; ei sunt numiți și idealiști, deoarece recunosc întreaga lume ca existând doar în gândire, sau idee. – Yogacharyas și Madyamikas sunt subdivizate în continuare în școli ulterioare, care diferă în principal în vederi filozofice*>. - Una dintre cele două școli Madyamnkov, Praesnya (aducerea gândurilor altora la absurd) de către tibetani, adică actuala învățătură feminină, este recunoscută ca fiind singura care explică destul de corect învățăturile lui Buddha.

3. Misticism. Se bazează misticismul budist

”) Pentru o trecere în revistă detaliată a acestor școli, a se vedea Vasiliev, Buddizi, Part I, Prib&vl. Sh, p. 886-385.

pe așa-numitele Tantre, și de aceea este numită uneori învățătura tantrică, iar adepții tantri * stamms ei, vrăjitorii. Misticii învață că Buddha a existat din timpuri imemoriale și a devenit deja un Buddha nu pentru prima dată, că există Adibuddha sau Buddha Buddha și că

există țări pure din alte lumi care sunt locuite doar de Buddha etc. Dar nu în aceste concepte, dar în mijloacele de respingere, sau de ieșire din lume, este esența misticismului budist. Este procesul prin care vederile teoretice sunt realizate la ieșirea din lume, este dorința minții de a se transforma în acele idei superioare și abstracte pe care le-a creat despre lumile superioare. În timp ce ieșirea din lume, sau respingerea de către budiștii antici, constă în refuzul oricăror obiecte, iar respingerea mahayaniştilor constă în respingerea oricăror concepte și impresii, învățătura mistico-contemplativă spune că chiar în această stare în spiritul nostru se nasc noi abilitati si forte, care ii dau ocazia sa ne ridice din ce in ce mai sus in domeniul purificarii. Forțele spiritului nostru nu pot fi niciodată atât de puternice ca în momentul în care sunt concentrate către un capăt; iar în proporţie cu gradul de sfinţenie ocupat de fiinţa care concentrează aceste gânduri, puterile sunt mai înalte. Ocuparea unei astfel de concentrări, sau aprofundarea în ea, se numește Samadi, scufundare în Samadi. Samadi are două grade, Dyana, sau contemplare, corespunzătoare lumii Formelor, și Samapatti, sau mono-imersie, corespunzătoare lumii invizibile; în acelea și altele, din nou, ele se disting prin patru tipuri, respectiv, cunoscute straturilor lumilor superioare, astfel încât ființa, pe cale de ieșire pe când încă pe pământ, sau în lumea sentimentelor, post-pvzdo, parcă, își rafinează natura după imaginea celei mai înalte, cerești

nyh și manifestând în sine cele mai înalte ființe ale samsarei, el poate trece liber în lumea nirvanei. În toate formele, contemplativul Dyan simte fericirea în măsura în care își adâncește mintea în considerație analitică sau concentrează spiritul pe un singur punct sau se scufundă în indiferența față de bucurie și în absența tuturor senzațiilor. În Samapatti, accesul la toate ideile posibile este blocat, se manifestă cunoașterea fără margini, în care trecutul, prezentul și viitorul se contopesc, are loc o contopire cu nimic și reproducere din această negație a două absolute opuse, adică existența și inexistența. . Un Buddha sau Bodhisattva scufundat în Samadi produce lucruri minunate; nimic nu este inaccesibil lucrărilor sale printr-un spirit atât de concentrat: Buddha poate lumina toate lumile, le poate reflecta în sine, poate invita alți Buddha etc.; Bodhisattva din Samadi poate deveni invizibil și îi face pe alții invizibili etc. Oricine își clarifică ideile înainte de a se contopi cu ele, misterele și puterile ascunse sunt dezvăluite brusc în fața lui, ceea ce constituie calea ββ de introducere a înțelegerii . Samadi nu este doar o consecință a îndeplinirii anumitor condiții morale și mentale, ci și rodul studiului anumitor tehnici și arte; deci de exemplu. unul dintre cele mai mici trucuri este să numărați respirațiile și expirațiile. Aceste tehnici și clarviziunea care se naște de aici, sau cele mai înalte calități miraculoase, precum capacitatea de a zbura, de a cunoaște gândurile altora etc., erau cunoscute, după conștiința budiștilor, de la Tirthiks, adică de a necredincioșii sau ereticii cu privire la budiști (și anume, yohiștii; vezi Philosophy Patanjali). — Misticismul budist include și învățătura lui Darani sau despre acele expresii și formule mistice care sunt capabile să producă

conduce totul. Orice ființă, chiar și orice concept, poate fi exprimat în aceste Formule, și care le asimilează prin simpla repetare repetată

și chiar contemplarea literelor care le compun, dobândește putere asupra acestei ființe, primește acele concepte pe care ei, așa cum ar fi, exprima algebric. Cu astfel de daruri, ei supune spiritele, zeii, îi cheamă pe Bodhisattva și Buddha, oferă mijloace pentru finalizarea rapidă a Bodhi. Ideea de Darani, sau relația unui cuvânt cu un obiect, a fost, de asemenea, transferată la simboluri, sau mudre, adică semne convenționale făcute cu degetele. E bine să ai lucruri, dacă sunt, pentru a le sacrifica; dar dacă nu sunt, atunci se poate mulțumi și cu o anumită aranjare a degetelor, pentru că toate obiectele sunt, până la urmă, egale între ele. În același mod, mudra exprimă atributele divinității. Vrăjitorul trebuie să fie de puritate cunoscută sau un vas capabil să primească secrete; el trebuie să aibă idei clare despre esența obiectelor și să fie capabil să-și creeze fericirea din contemplație; și întrucât omul este alcătuit din trei părți - trup, suflet și cuvânt - numai corespondența prietenoasă a acestor trei elemente duce la formarea unei ființe superioare din om, înzestrată cu cea mai înaltă minte, cu cel mai fericit trup și cu cel atotpătrunzător. şi cuvânt poruncitor. Când spiritul este întors, de exemplu. la contemplarea vreunui Buddha, iar corpul își exprimă atributele prin înțelepciune și limba este ocupată cu repetarea incantațiilor, sau esența lui Buddha, apoi obișnuindu-te, în acest fel, încetul cu încetul să devii ca Buddha, în final, ca ar fi, renaști în el, devii tu însuți o zeitate și prin asta dobândești supremul 6ì«Mu, sau acea putere supranaturală care este dăruită de vrăji. Această artă este mult mai sigură și mai rapidă decât toate mijloacele oferite

hafmyh Hinayana și Mahayana: în Hinayana și Mahayana, calea credinciosului este finalizată într-o succesiune nesfârșită de renașteri; aici, dimpotrivă, o persoană care vrăjitorie cu succes, dacă își satisface toate condițiile, poate ajunge la Boddi în al treilea rând și, uneori, chiar într-o singură renaștere și chiar în viața reală se îmbină cu zeitatea. Pentru a dobândi Siddi, trebuie să vă despărțiți de orice vanitate, să luați evlavie, să luptați pentru Bodhi etc. Siddi însuși, având 8 tipuri, este împărțit în trei grade: cel mai de jos grad al Siddi, prin puterea vrăjilor și a medicamentelor, dă stăpânire peste zei, dragoni și acte, călăuzirea lor, asupra otrăvurilor și animalelor otrăvitoare; gradul mediu, pe lângă longevitate și bogăție, oferă respect și noblețe; supremul Siddi oferă perspicacitate, invizibilitate, abilitatea de a accepta diverse modificări, cucerește demonii, luminarii etc.
Simbolismul budismului se limitează la imaginea lui Buddha: el este înfățișat într-o formă umană cu aspect colosal, în cea mai mare parte așezat și cufundat în gânduri, cu picioarele înfipte, cu brațele încrucișate și vântul „de măsline”. copac.
Budismul poate fi înțeles doar în legătură cu brahmaismul. Din ideea brahmajică a nesemnificației lumii, ca produs al mayei, el deduce doar argumentul că lumile apar din vid datorită concatenării necesare a cauzelor și efectelor, care îmbrățișează toată ființa și pentru motivul pe care viața ființelor simțitoare este plină de chin. Apoi, ca și brahmaismul, împarte universul în trei lumi, deși pe temeiuri diferite, și încearcă să găsească un mijloc de a elibera sufletul de cercul fatal al renașterilor din aceste lumi. Dar cum este reforma

Bariera arborelui, budismul devine în multe feluri în opoziție cu el: opoziția principală dintre el este exprimată în viziunea divinității sau a non-divinității lumii. În timp ce brahmaismul panteist a umplut întreaga lume cu zeități, budismul a respins orice relație a Lumii cu o divinitate. Potrivit lui, primitivul-existent este doar gol, spațiu gol nemărginit, în coroană, sau din care provin toate lumile, iar divinul cu adevărat în lume, cea mai înaltă înțelepciune și sfințenie, sau Corp, este doar starea interioară a ființe morale, înălțate deasupra necesarului coeziunea vieții lumii; în această libertate a lui omul se mulțumește pentru sine fără ajutorul și asistența zeilor, fără dominarea forțelor divine pe pământ. Buddhas și Bodhisattva înșiși nu au nimic de-a face nici cu creația, nici cu conservarea lumii; numai prin învățătura și viața lor au deschis ființelor vii calea pe care, în lupta vieții, prin propria lor forță morală, pot și trebuie să ajungă la beatitudine. Ridicând libertatea ființelor în acest fel, budismul nu a putut decât să introducă schimbări în conceptele morale ale brahmaismului. Ele exprimă pretutindeni o lipsă de respect pentru activitatea liberă a omului, o lipsă de iubire și cordialitate; spiritul de izolare iubitoare de sine în caste nu putea decât să elimine îndatoririle castelor, și nu ale oamenilor. Budismul a cerut blândețe, milă, compasiune, iubire de la adepții săi și nu a recunoscut sfințenia înnăscută, ca printre brahmani, ci și-a atribuit tot meritul faptei libere a omului. Respingând și transformând conceptele teoretice și morale ale brahmaismului, budismul a trebuit în mod natural să respingă autoritatea Vedelor pe care se sprijineau. Aceasta este o parte a reformei aduse de Buddha:

reforma religioasa. Dar există o altă latură a acestei reforme. Buddha, asumându-și scopul – de a alina suferința oamenilor, înăbușită de influența predominantă a castei brahmane, a distrus diferența dintre caste, proclamând începutul, nemaiauzit printre popoarele antice asiatice, că „toți oamenii sunt frați”. Aceasta este o reformă socială. Budismul este, de asemenea, în strânsă legătură cu învățăturile filozofice ale Indiei, în special cu primele două sisteme ale sale, Sankiya-Nirisvara și Sankiya-Seswara, sau Yoga. În primul dintre aceste sisteme, găsim concepte identice cu cele budiste: cum ar fi negarea participării Divinului la crearea și conservarea lumii, negarea divinității autorității Vedelor și recunoașterea sângelui. sacrificii nu numai inutile, ci și imorale etc. Mulți oameni cred, așadar, că budismul s-a dezvoltat din Sanki și - Nirisvara; dar întrucât această doctrină filosofică este mult mai deplin și mai armonios dezvoltată decât budismul antic, se poate concluziona cu o probabilitate mai mare că, dimpotrivă, acest sistem filosofic s-a dezvoltat din budism ca urmare a slăbirii sale a autorității Vedelor. Pentru că cu greu se poate nega că budismul de mai târziu, în special Yogachari și misticii, și-au extras principalele concepte din Sankiya-Seswar, sau Yoga. Pe de o parte, există prea multe asemănări între ele, iar pe de altă parte, potrivit lui G. Vasiliev, conceptele iogo-mistice ale budismului i se alătură aparent din exterior. Cu toate acestea, opiniile filozofice care au împărțit școlile și cei mai vechi budiști, desigur, au fost împrumutate de ei din sistemele filozofice ale Indiei și doar aplicate de ei la conținutul doctrinei lor.

Nu împărtășim părerea acelor scriitori din partea Istoriei filosofiei, care, ca și Bruckner, dorind să se întoarcă până la începuturile Filosofiei, se întorc la cele mai vechi timpuri ale rasei umane și amestecând constant gândurile obișnuite. și credințele cu Filosofia, pe filozofii merg pe unde ar trebui să se vadă numai oamenii. Dar nu suntem de acord cu cei care, temându-se să confunde Filosofia cu ideile religioase, își încep Istoria direct din Grecia. Este adevărat că Orientul, luat în întregime și considerat în relațiile generale cu Occidentul, este în primul rând caracterul acelei stări de spirit primitive care precede epoca conștiinței filozofatoare; Orientul este prin excelență țara viziunii directe, leagănul credințelor; totuși, nu trebuie să credem că în Orient, chiar și printre popoarele cele mai educate, nu a existat deloc conștiința necesară Filosofiei și, în consecință, Filosofia însăși. Înseși Faptele contrazic acest lucru. Este adevărat că numai în Grecia omenirea a ajuns la o conștiință distinctă și din adâncurile spiritului conștient de sine a extras sesiuni colosale de gândire, prin care, parcă, lucrările filosofice ale Orientului care le-au precedat sunt ecranate de noi. . Cu toate acestea, ar fi nedrept să trecem fără atenție pe lângă cele mai vechi monumente ale gândirii, care au supraviețuit până în vremea noastră în învățăturile filozofice ale Orientului. Nu vom găsi în ele, desigur, o Filosofie matură și curajoasă; dar îi vom vedea embrionii, plini de forță și energie; poate că nu vom găsi un singur sistem filozofic printre ei, conform

la conceptul actual de sistem; dar vom vedea eforturile fericite ale spiritului omenesc de a stăpâni asupra propriei gândiri și dezvoltarea sa armonioasă și logică. Și metodele și eforturile inițiale ale conștiinței filozofice nu ar trebui să ne ocupe la fel de mult ca zborul ei curajos și îndrăzneț? Dacă Grecia a început să ridice un templu maiestuos al filosofiei, atunci Orientul a pus totuși bazele acestui templu uman comun al gândirii distincte din Perm.
Multe dintre popoarele antice orientale au atins un grad considerabil de educație, dar foarte puține s-au ridicat la Filosofie. Toate popoarele antice orientale aveau idei mai mult sau mai puțin dezvoltate despre Dumnezeu, lume și om, dar puține, cu excepția convingerilor și credințelor religioase, aveau convingeri și concepte filozofice. Acele concepte ale Zeității și relația Sa cu lumea și cu omul, care s-au bazat pe autoritatea tradiției și a revelației și au fost transmise poporului în numele lui Dumnezeu însuși, aparțin cercului credințelor religioase. Acestea sunt toate conceptele de Religie naturală pe care le-am expus mai sus. La cele mai joase niveluri ale dezvoltării sale, în fetișism și sabeism, toate ideile se sprijineau pe obiceiuri și tradiții păstrate în familii, sau în moșii speciale ale preoților; viziunea antică chineză asupra lumii a fost redusă la acele indicii despre ceea ce însuși Raiul a făcut Fu-hi pe spatele unei țestoase misterioase; Învățătura perșilor, Egiltda și indienilor se referea la revelația divină dată oamenilor fie de Ormuzd, fie de Hermes, fie de Brahma, fie de cea mai perfectă dintre ființe, Buddha. Între timp, conceptele filozofice despre Dumnezeu, lume și om nu sunt constrânse de nicio autoritate exterioară, nici de autoritatea tradiției, nici de autoritatea revelației ; ele sunt culese din mintea unei persoane din adâncurile spiritului său

și cum rodul conștiinței independente este transmis altora numai în numele rațiunii umane; Gândirea filozofică poate, desigur, să folosească concepte deja date, dar numai ca material pentru o dezvoltare ulterioară, independentă. Asemenea concepte se găsesc numai în rândul a două popoare antice orientale, printre chinezi și indieni; doar aici s-au găsit câțiva indivizi care, renunțând la autoritatea exterioară, s-au îndrăznit să se complacă în reflecție liberă asupra exigențelor înalte ale spiritului uman și să transmită gândurile lor altora în nume propriu, ca o chestiune de gândire umană.
Așa cum starea de viață înfloritoare a popoarelor antice orientale a precedat în general dezvoltarea vieții popoarelor occidentale, tot așa Filosofia primelor a precedat Filosofia celor din urmă. În secolul VI î.Hr. Chr. Filosofia Răsăriteană ajunsese deja la dezvoltarea sa, de care era capabilă, în vreme ce în Grecia la acea vreme Filosofia abia începea. Deci în China în secolul VI î.Hr. Lao Tzu și Khun Tsey erau deja celebri. Și Filosofia indiană, dar după toate probabilitățile, s-a dezvoltat cel târziu în același timp. Conform legendelor care au ajuns până la noi, gloria înțelepților indieni i-a atras în India chiar și pe primii înțelepți greci, Pinagora, Democrit; în diverse scrieri indiene, a căror vechime este parțial dovedită, de exemplu. în legile lui Manu sunt deja menționate doctrinele filozofice, cunoscute de mult timp; și chiar în aceste învățături, după imaginea perspectivei și gândirii lor, ca să spunem așa, există o antichitate profundă.
Orientul este preponderent o țară de credințe și, prin urmare, Filosofia este aici în legătură directă cu Religia; dar această legătură directă poate fi de două feluri: Filosofie sau are același conținut cu datele

religia sa, ci doar o modifică și o transformă în felul său, sau primește propriul său conținut special, legat, totuși, de Religia într-o direcție generală. Ambele tipuri de relații dintre Religie și Filosofie au fost într-adevăr exprimate în Filosofia Orientului antic. Filosofia chinezilor și indienilor, direct legată de Religie, nu exprima în același mod această legătură: în China, Filosofia a luat stăpânire pe vechea contemplare religioasă a lumii, dar a transformat-o independent în numele rațiunii umane; în India - în numele aceleiași rațiuni umane, Filosofia și-a stabilit propriul conținut, alăturând cu ea religia dată ca punct de plecare și scop final. Astfel, Filosofia Chinezilor și Filosofia Indienilor reprezintă cele două etape ale Filozofiei Orientale antice. A) în China, filosofia din elemente religioase dezvoltă rudimentele unei înțelegeri filozofice a lucrurilor, capabile, însă, să capete din nou caracter religios; B) în India, Filosofia reprezintă deja o formație deosebită, care însă se dezvoltă, ca să spunem așa, în sânul Religiei însăși.
A) Prima etapă a filozofiei antice orientale: filosofia chineză, dezvoltată din elemente religioase.
Perspectiva lumii antice chineze a folosit multă vreme în China toată influența sa asupra vieții publice și private, susținută de școala înțelepților (lu-kiao, Yuii-jiao), din care au ieșit mulți oameni de stat excelenți. Dar în urma timpului, cu

răsturnări și frământări litice, viață și știință străveche încetul cu încetul. au început să-și piardă fostul respect pentru ei. Apoi, modul de gândire din China a luat direcția greșită – caracterul superstiției,

fatalismului, egoismului și liniștii; limbajul în sine a primit mai multă strălucire, dar și-a pierdut importanța și simplitatea odată cu pierderea solidității conceptelor. În astfel de circumstanțe, cele mai bune minți au simțit în mod viu nevoia de a restaura concepte și obiceiuri străvechi, iar această restaurare a fost întreprinsă în secolul al VI-lea î.Hr. doi dintre cei mai cunoscuți gânditori dintre chinezii antici, Li - tribut (Li-tan), cunoscut mai mult sub numele de Lao-tzu (Lao-tseu, vechi filozof) și Khun-tzu (Khoung-tseu); și au restaurat această doctrină veche, dar au restaurat-o pe o nouă fundație; ei au eliminat în ea autoritatea tradiției sacre, autoritatea revelației Cerului însuși și au reconstruit conceptele antice conform cerințelor simplei minții umane. Lao Tzu, folosind cele mai vechi concepte religioase ale poporului său, a dezvoltat din acestea doctrina filozofică a lui Tao; dar această doctrină, care a căpătat un element religios, este în decursul timpului din nou adusă sub autoritate sacră și din nou luată drept religie. În secolul I înainte de R. Chr. Zhang-tao-ling a făcut o religie din această filozofie, în care Lao-tzu, înțeles greșit în viziunea sa abstractă despre Tao, este el însuși recunoscut ca un zeu întrupat pentru iluminarea rasei umane. Această religie, convertită de la Filosofie, există încă în China sub numele de Tao-shih-chiao, adică religia profesorilor de Tao. Și Khun-tzu, din aceleași concepte populare străvechi, și-a format propria doctrină filozofică, care a avut aceeași soartă ca cea a predecesorului său; a devenit religia de stat, care încă există

există în China sub numele de Zhu-chiao, religia contabilității. Profitând de elementul religios, filosofia chineză exprima în sine una dintre trăsăturile distinctive ale religiei - imuabilitatea. Toate învățăturile filozofice ulterioare legate de Filosofia lui Lao Tzu și Khun Tzu sunt doar o repetare a gândurilor acestor luminari ai filosofiei chineze.

Conceptele religioase includ de obicei două laturi, cea teoretică și cea practică; iar atunci când le dezvoltă în Filosofie, una sau una dintre ele poate avea prioritate cu ușurință și, prin urmare, poate oferi celor mai filozofice învățături o direcție dublă, mai teoretică sau mai practică. Aceasta este într-adevăr ceea ce vedem în Filosofia lui Lao-tzu și Khui-*tzu: în învățăturile primei s-a reflectat latura predominant teoretică a religiei, cu negarea activului, iar în cea din urmă, latura practică. , neglijând conceptele teoretice; în special cele referitoare la lumea spirituală, ca abstracţii neaplicabile imediat realităţii vieţii. Deci, în cele două învățături filozofice ale Chinei, vom distinge două direcții speciale: a) Lao-tzu teoretic și și b) Khun-tzu practic.

a) Lao-tszy.

(n. 604 î.Hr. Chr. d. c. 520) "').

Ceea ce numim Loo (TaoM), calea, legea, mintea) nu are în sine nici un nume (wou-ming)9*;

» » Lao Tzu s-a născut în 604 î.Hr. Oi a trăit multă vreme la curte ca istoriograf de stat; nu a plecat atunci de acolo, văzând că casa împărătească era

Tao este abisul (tu-an) și golul (lohoung, pou bief, adică negația tuturor proprietăților cunoscute nouă)95'; otsbez tala și războinicul; fără culoare, sunet şi corp (i, hi, wej)96'; monoton și continuu

(ching-ching), Formă fără formă, imagine fără imagine 97'; el există singur și nu se schimbă; oi este indiferent (hoen-tching), imens, non-g captivant și nelimitat (youen); este tăcut (tchao), tăcut (tsi) și fără nicio activitate (wou-weï), deși totul se face prin el 100), pentru că el este mama (mou), sau începutul universului, 01'.
Expandându-se peste tot (fan, fan-lau), Tao a produs unul, unul a produs doi, doi au produs trei, trei au produs toate lucrurile. Odin este Spiritul Vidului (Kou-chia),
Contrar spiritului timpului său, Lao Tzu a încercat cu toată puterea să susțină „misterul înțelepciunii antice, adică învățătura lui Tao; dar văzând inutilitatea eforturilor sale, a renunțat la speranța de a-și atinge scopul. Cu toate acestea, la cererea unui soț apropiat în spirit, oya a scris un eseu despre rațiune și virtute, Tao-te-king, apoi, la o bătrânețe extremă, mi-am părăsit patria pentru Occident (probabil în Tibet, apoi încă sălbatic). Circumstanțele morții sale sunt necunoscute.Lao Tzu manifestă o capacitate de abstracție metafizică, dar nu avea suficient limbaj tehnic pentru a exprima gânduri abstracte; și de aceea scrisul lui este destul de obscur.
*0 cuvinte chinezești scrise după citirea franceză, citim după pronunția indicată de pr. Iakinfom în eseul său: „Ki-tai, locuitorii săi, obiceiurile * * și oroch. p. 427-434. — Învățăturile lui Lao Tzu sunt expuse aici conform kaige-ului său, tradus în Franz, limba-. Lao-Tseu, philosophie chinois, trad. en Iran, par iulie.
0 Lao-Tseu Ch. I. - "') Ib. cb. IV. — ») Ch. XIV, -”) Ib. ') Ch. XV. —”) Ch. XXV. - ■··) Ch. XXXVP.
»·■> Ch. I. -··") Ch. XML
U

o femelă primitivă și misterioasă (hiouen-p'in), adică un spirit care trăiește într-un spațiu incomensurabil, un principiu masculin-feminin, etern, deși provine din Tao, tot ceea ce produce, dar inepuizabil (pou-ing) în forțele sale Acest creativ principiul masculin-feminin a produs două, adică a fost împărțit în principiul feminin (in, yi) și principiul masculin (yang. yang)'04, în ființă (yeoi) și neființă (câștigat) , sau care, de asemenea, s-a dezvăluit prin corporalitate și necorporalitate'04. Doi au produs trei, sau mai bine zis, al treilea, și anume principiul vital (khi, respirație, anima), care formează o unire sau armonie între ele (ho), oβ); iar acestea trei produc totul. Astfel Tao produce toate lucrurile! Ca o eternă non-existență (tchang-wou), el dorește să-și contemple natura divină, dincolo de simțuri, și produce ființe raționale; ca ființă eternă (tchang-yeou), el dorește să contemple natura sa corporală limitată (kiao) - și produce ființe materiale'07'. Pentru a da viață, el își diminuează măreția, își lasă deoparte puterea, își estompează strălucirea, devine ca cenușa lor). - Se extinde peste tot - în cer și pe pământ, în toate ființele, și la dreapta și la stânga. El se învârte pe „0” și oferă ființelor tot ce au nevoie; îi iubește și le dă trup (noi), îi hrănește ca pe o mamă, îi crește, îi aduce la maturitate, îi desăvârșește cu emoție secretă (chi), îi protejează și domnește peste ei, nelegându-i cu ai lui.
"”) Ch. VI. Col. Pauthier Tao-le-king. Ch. VI. p. δ7
'·«) Ch. XLPI. — ■««) y Pauth. Ch. eu.
'··) Ch. XLH și Calea. Mem. sur l'orig. et la propag, p. 31.
*'') Cb. I. Calea. p. 5, 7. 12. ->") Cb. IV. Calea. p. 45-9. ■") Cb. XXXIV. - ') Cb. XXV.

prin legile lor (lăsându-i liberi) Fără ea, cerul s-ar prăbuși, pământul s-ar prăbuși, spiritele și-ar pierde înțelegerea divină și toate ființele ar pieri "2). Toate ființele nu numai că vin din Tao, ci și se întorc la ea, pe măsură ce râurile curg mare *'3' Dar când ființele intră în originea lor, în inexistență (fan-io-wou), el le dă din nou o mișcare vitală*'41 și, după ce a încheiat astfel ciclul, el o reîncepe; se întoarce în sine" 5 '. - Întrucât totul a venit din fiinţă şi nefiinţă şi corelarea lor, această lege se repetă în toate: fiinţa şi nefiinţa sunt produse una de alta, greu şi uşor vin de la una. altul, lung și scurt se comunică reciproc Forma, înaltul și scăzut își dezvăluie reciproc inegalitatea, precedentul și următorul sunt consecințele unul altuia, binele și răul se presupun reciproc „6’. Se repetă aceeași lege de fuziune a contrariilor. în om. sufletul său rațional și spiritual (hoen) este un produs al inexistenței, iar mijlocul dintre corp și sufletul spiritual este ocupat de inimă, sau sufletul senzual „8’.) pentru a-ți subordona forța de viață corporală, senzuala. suflet la cel spiritual și, urmând natura voastră rațională, imitați Tao4ao), ca unitate supremă. Tao în sine contemplă totul; iar o persoană nu ar trebui să fie angajată în ceea ce se încadrează în sentimentele sale (po-weï-mou, lit.: „nu se ocupă cu ale sale)

·■■■) Ch. LI. Similar. XXV.— ■■■«) Ch. XXXIX.— ■”) Cap. HHHP și XVI. „*) Ch. XL— Ch. XXV. p. 94.— ··*) Ch. U.— *>»)Ch.LV.
···) Cb. X, LV. — "·) Cь. X — ·'·) Cap. XVI.

ochi*'*; și poate contempla totul în el însuși: poate cunoaște universul fără să-și părăsească casa, poate contempla bolta cerului (íhien-lao) fără să privească printr-o fereastră, să numească (adică să cunoască) obiecte fără să le vadă; ceea ce este cel mai esențial pentru o persoană este extras din interiorul său; dacă caută adevărul în afara lui, atunci se îndepărtează din ce în ce mai mult de el. Îndepărtându-se de senzualitate și pasiunile ei, o persoană poate contempla în sine esența spirituală a Tao-ului, inexistența lui și, întorcându-se spre exterior, vede doar ființa, vede doar Forme grosolane și ființe limitate care curg din Tao'2e). Tao, acționând în orice, rămâne totuși constant inactiv: iar omul, ca principală datorie, trebuie să asigure „exercițiu în inactivitate” (wou-weï, non agir), 24). Imitând Tao, în fiecare zi îşi reduce pasiunile, le reduce şi le reduce necontenit, până ajunge la inacţiune *â6). Exersându-se în inacțiune, el intră în sine, își blochează simțurile, își slăbește activitatea exterioară, se eliberează de legăturile lumești și își moderează lumina interioară; el devine indiferent la toate obiectele lumii: la milostivire şi ruşine, la folos şi pierdere, la onoruri şi dezonoare'261; nu caută în niciun caz propriile interese private, 27); nu se atașează de nimic, nu se teme de nimic, cu excepția acțiunii (chi-weï),28ζ nu are nicio dorință, în afară de dorința de a fi fără dorințe 129); el lasă totul în seama naturii 130) și nu recunoaște nimic ca al său, pentru că faptele noastre sunt doar o denaturare

*“) Ch. XII.--"") Cap. XLVII.- ■'«) CL.Iir.4.- <'«) Ch. P. '«) Ch. XLVIII - ·»«) Gh. LVI - ■") Ch. VU, XIX. '«) Cb. SHI. — *·) Ch. LXIV. — > · «) Ib.

vrirody; el acţionează virtuos, fără să se gândească la asta, dar fără să-şi dea seama de propria virtute; de aceea este virtuos.Consecința virtuții este că imitând Tao, eu, nedepărtându-mă de natura mea

rațională (pou-chi-khi-so), există de mult timp; corpul și sufletul lui senzual mor, dar sufletul rațional nu piere (pou-wang); se bucură de longevitate”8 și se identifică cu Tao”81. Cine nu urmează Tao va pieri - Există patru ființe mari în lume: Tao, Cerul, Pământul și Regele. Tao își urmează propria natură; cerul îl imită; cerul este imitat de pământ, pământul trebuie imitat de Rege (jin propriu-zis „om,® dar în sensul și după observația comentatorului de aici ar trebui să se înțeleagă pe Rege)”5’. Imitând pământul, unde totul se întâmplă de la sine într-o anumită ordine, iar Regele trebuie să lase totul în stare cursului firesc al lucrurilor și să se exercite în inacțiune”6 '. Statul este un vas divin peste care omul nu trebuie să muncească; lucrând la el, l-ar fi zdrobit”7'. Poporul este greu de guvernat; are multă prudență. Dacă țarul vrea să guverneze statul cu prudență, cu viclenie lungă de vedere, atunci poporul îl va înțelege și se va opune vicleniei cu viclenia și astfel înșelăciunea și ipocrizia vor crește în stat de la o zi la alta; de aceea, cine recurge la prudenţă pentru a guverna statul devine flagelul lui”8'. Cine iubeşte să acţioneze nu este capabil să conducă statul*88'. Când țarul acționează, atunci din ce în ce mai inteligent

Ch. XXXVII. - '»>) Ch. XXXIII. — ·”) Cap. XXSH. ■'«) Ch. XXX. - ·'«) Ch. XXV. - ■'«) Ch. Sh. - ·”) Ch. XXIX. ■«·) Ch. LXV. — -*') Ch. XLVIII.

legile zhaet și, odată cu înmulțirea lor, se înmulțesc încălcatorii și hoții; când acționează țarul, el înmulțește interdicțiile și oamenii devin din ce în ce mai săraci; când acționează țarul, face multe presupuneri în care oamenii găsesc motive de interes propriu, iar statul este din ce în ce mai neliniştit; când țarul acționează, are multe dorințe, iar oamenii, dobândind dexteritate și pricepere în a le satisface, din ce în ce mai mult produc obiecte ciudate și goale, obiecte doar de lux capricios. De aceea omul sfânt (adică suveranul desăvârșit) vorbește despre sine: eu practic inacțiunea, iar oamenii înșiși merg pe calea potrivită; Mă abțin de la orice ocupație și poporul se îmbogățește pe ei înșiși; Iubesc pacea, iar oamenii înșiși nu devin egoiști; Renunț la toate dorințele, iar oamenii trăiesc singuri în simplitate primitivă. Omul sfânt, exersându-se în inacțiune, scoate inima oamenilor de patimile tulburătoare și le umple sufletul rațional de pace; slăbește impulsurile înclinațiilor sale și îi întărește spiritualitatea (thsing-li); este un popor fără educație și cunoaștere și, prin urmare, fără dorințe ale științei și cunoașterii exterioare, nu aduc cu ele decât tristețe1421; iar dorințele nu fac decât să tulbure puritatea originară a inimii. Astfel, în cele mai vechi timpuri, cei care imitau Tao în inacțiune nu iluminau oamenii, ci îi lăsau simpli și ignoranți, iar oamenii se bucurau de pacea universală. Rămânând inactivi, aceștia au acționat în cel mai bun mod posibil și au fost modele ale statului143) și ale lumii întregi144).

'«) Ch. LVII. — '*') Ch. Sh. transl. Paul. — '*') Ch. XX.
"·) Ch. LXV. - ·"«) Cap. XXII, XLV.

Învățătura lui Lao Tzu este contemplarea naturii în spiritul celor mai vechi concepte ale poporului chinez și, în plus, contemplarea filozofică, bazată exclusiv pe autoritatea gândirii umane. În timp ce conștiința originală, încă nefilozofică, cufundată în fenomene senzuale, se oprește la obiectele individuale ale naturii și la motorii

lor particulari, Lao Tzu se ridică la o contemplare abstractă a naturii în universalitatea ei. Tao Laozi este această natură abstractă în universalitatea ei, încă inaccesibilă înțelegerii pozitive a omului, și de aceea este înfățișată aici doar în trăsături negative: -chen), în sine începutul închis al tuturor. Dar acest principiu abstract și indiferent apare în fenomene, diferă: se dezvăluie în primul rând ca o unitate, ca o singură forță creatoare; forța creatoare se dezvăluie prin dualitate, - ființă și neființă, - substanță în continuă schimbare și forțele sale interne; materia și forțele ei, unindu-se unele cu altele, produc un al treilea, principiul vital, iar aceste trei principii, cu o preponderență fie a substanței, fie a forței, produc toate fenomenele particulare ale naturii. Toată natura este Tao dezvoltat; dar chiar și Tao nu este altceva decât natură nedezvoltată. Dacă vrei, Tao este ceva divin, pentru că există de la sine și produce orice altceva din sine; iar acest divin este complet cufundat în natură, fuzionat cu ea până la indiferență și, prin urmare, nu este în sensul său propriu divin, ca spirit, ca ființă conștientă de sine și care acționează liber. Tao are o natură spirituală (inexistență), precum și una corporală (existență); dar acest spiritual

natura sa este doar latura dinamică a naturii în general. Tao se caracterizează prin contemplare; dar această contemplare este același fenomen inexplicabil, necesar natural în el, ca orice altceva în lume; nu ajunge la conștiința de sine; de aceea nu vedem în Tao nici impulsuri conștiente de auto-dezvoltare, nici o faptă de dezvoltare a lumii determinată rațional. Se întâmplă în el de la sine, inconștient: dintr-o necesitate inconștientă, Tao iese din sine prin unitate prin dualitate, care se manifestă în diverse moduri, pătrunde în fenomenele lumii, se învârte în jurul lor și se întoarce la sine pentru a ieși din nou în aceeași circulație inconștientă. O astfel de activitate inconștientă, mecanică sau mult mai dinamică a Tao-ului, în comparație cu activitatea determinată rațional a spiritului, în dreptate, împreună cu Lao Tzu, ar trebui numită inacțiune (wu-vvy). „Ce este Tao-ul lui Lao Tzu, așa este omul lui. La om, ambele naturi ale Tao converg spre unitate: corpul este ființa, sufletul rațional și spiritual este neființa, iar sufletul senzual, sau inima, este uniunea care le unește. Dar din moment ce natura divină, spirituală a Tao, inexistența sa, este doar latura dinamică a naturii în general, atunci sufletul uman, deși este numit rațional și spiritual, este încă ridicat în conceptul de Lao Tzu deasupra celui natural. forțele necesare ale naturii; aici nu se menționează nici despre conștiința personală de sine a sufletului și despre activitatea sa liberă. Sufletul rațional și spiritual se caracterizează prin contemplare; dar această contemplare este pur obiectivă; ea contemplă Tao și în el întregul univers; dar nu se contemplă altfel decât în seria tuturor celorlalte Obiecte; ea nu se cunoaște pe sine; ea este doar o oglindă în care totul poate fi reflectat în afară de ea însăși. Străin de personalitate, sufletul este incapabil să acționeze asupra

saiga singur. Toată activitatea ei constă numai în negarea activității, în inacțiune; ea trebuie să îmblânzească trupul și inima și numai ca să nu o tragă în cercul activităților lor; ochiul ar trebui să fie indiferent la orice, dar numai pentru că se teme mai ales de activitate; nu ar trebui să-și recunoască propriile fapte ca fiind ale ei și nici nu ar trebui să aibă conștiința virtuții ei, ci doar pentru

că ea recunoaște în ea însăși o atracție instinctivă, inexplicabilă a naturii. De aceea Lao Tzu încă nu are o concepție despre nemurirea sufletului, știe doar despre viața lui lungă și apoi despre scufundarea lui în Tao, în care, de altfel, toate lucrurile în general sunt scufundate, ca în lor. început beeraalic. - În conformitate cu conceptul de Tao și om, Lao Tzu expune doctrina statului. Iar starea este un fenomen natural necesar, este un organism dat și determinat de natura însăși; şi de aceea, pentru bunăstarea lui, nu sunt necesare griji şi consideraţii din partea reprezentantului poporului, suveranul. Suveranul nu ar trebui, de exemplu. Nu prescriu legi poporului meu și nici nu-i luminez, pentru că intervenția omului în administrarea statului nu ar face decât să-i strice cursul firesc. Imitând pământul, unde totul se întâmplă de la sine, inconștient și involuntar, suveranul trebuie să rămână el însuși și să-i lase pe alții inactivi; numai atunci totul în stat va fi bine. Prin urmare, considerațiilor omului și faptelor sale libere nu li se acordă încă nicio semnificație în fața puterii naturii. Această învățătură a lui Lao Tzu despre stat este determinată nu numai de viziunea sa generală despre Tao, ci și de circumstanțele în care a trăit. A fost, mac pe care l-am observat deja, timpul declinului credințelor și credințelor antice, iar odată cu ele - primele fără

mod de viață artificial și lipsit de griji; poporul s-a străduit pentru educație și nu a căutat în ea decât strălucirea exterioară; s-a străduit pentru activitate, cea mai intensă, dar a căutat în ea mijloacele de a satisface numai luxul; frivolitatea și corupția moravurilor au devenit aproape universale în Kyatai și au lipsit oamenii de acea pace interioară și mulțumire de care se bucurau în viața lor naivă, patriarhală. De aceea, Lao Tzu și-a ridicat vocea în apărarea antichității și, mai ales, a recomandat inacțiunea, adică fostul mod de viață simplu și lipsit de artă, ca garanție a fericirii pierdute. Dar dorind să convertească oamenii la simplitatea străveche, Lao Tzu a introdus în învățătura sa un element străin de tradițiile antice, pur chineze, doctrina quietismului sau inactivitatea interioară. Între timp, Khun-tzu, care a urmat imediat după Lao-tzu (în a 2-a jumătate a secolului al VI-lea î.Hr.), în aceleași împrejurări, a procedat diferit: a vrut să transforme poporul chinez în sens moral; dar pentru aceasta a încercat să arate un mod pozitiv de acțiune morală și, în plus, în spiritul conceptelor antice pur chinezești.

b) Khunz Tzu. (r. 550-d. 477) '"").

În sine, Perfectul și Necalificatul este începutul și sfârșitul tuturor ființelor; fără ea nu ar exista fiinţe'47). *27
Windischmann. Lth. S. bi.

mb) Khun Tzu s-a născut în a 27-a zi a lunii a 2-a în al 21-lea an al domniei împăratului Ling din dinastia Tschau. Ling a domnit
27 ani de la 571 * 544; Următorul Khun Tzu s-a născut în anul 550 î.Hr.

Perfectul este exprimat de cer și pământ, ca cele mai comune și primare forțe divine, și este cu ele în cea mai internă conexiune. Iar mijlocul viu dintre aceste două membre ale existenței universale, între cer și pământ, este omul, mijlocul și dezvoltarea întregului. Deci, cerul, pământul și omul, aceste trei măreții, sau puteri supreme, constituie împreună trinitatea divină (San-tsai, San-tsai) H8).

(după 54 de ani de la nașterea lui Lao Tzu). Se spune că familia lui se descindea din împăratul Hoang-Ti. Mulți dintre strămoșii săi dețineau funcții importante; Khun-tzu însuși a fost un mandarin și chiar primul ministru; dar a fost și persecutat, persecutat! intrigi. În îndeplinirea îndatoririlor publice, el a dat dovadă de atâta dreptate cât și abilitate. Retras din funcțiile publice, s-a dedicat complet slujirii științei, a călătorit în multe regiuni ale Chinei (la încă 30 de ani a vizitat Lao Tzu, pe atunci deja 84 de ani) și a predat moralitatea peste tot, în special conducătorilor, deși el nu a fost întotdeauna luată în considerare așa cum ar trebui să fie... La sfârșitul vieții, nu a ascuns faptul că reforma pe care o întreprinse a progresat prea puțin; și-a obligat discipolii să o continue și a murit la vârsta de 73 de ani. Numărul discipolilor săi a ajuns la 3.000. Pe lângă cele 5 cărți compilate după cele mai vechi monumente scrise, (1) Chou-king, Shu-jing, o carte sacră, 2) Chi-king, cântece antice, 3) Li-king, o carte de ritualuri, 4) Io-kìng - muzică, 5) l-king, cartea schimbărilor), Khui-tzu a mai scris trei lucrări filozofice: 1) Ta-hio, Dn-hyo, marea învățătură, 2) Tchoung-young, Chzhun-yui , mijlocul neschimbător și 3) Lun -yu, Lunyu, vorbire morală. Într-o traducere franceză ele apar în Les livres sacrés de l'Orienl par Pautbier.
'47) Cărțile sacre ale Răsăritului, trad. de Paulhier, Tchoung-Young Ch. XXV. § 1. 2.
ne) Memorii despre chinezi, de către misionarii din Beijing. Paris. T. IL 1777. p. 27. O небѣ и землѣ ек. Tehoiing-Young.

Prima măreție, prima putere supremă (tsai) este Cerul (Thian T'han, Tien Din sau Chang-ti Shang-dti)'"', ceea ce înseamnă trei luminari (san-koang): soarele, luia și totalitatea tuturor stelelor (hing khin) cu firmamentul cerului”4. Aceasta este expresia cea mai directă a Perfectului. În cursul corect al cerului, ordinea eternă, rezonabilă sau legea Rațiunii (Tao, Tao) *N) se reflectă mai ales; şi de aceea cerul este raţional în cel mai înalt grad.'59' Este activ; determină esenţa fiecărei fiinţe particulare, producând creaturi, le dezvoltă în conformitate cu natura lor interioară'53) şi absoarbe totul'54'. Cerul îi supraveghează pe oameni și dorește ca aceștia să acționeze în conformitate cu rațiunea și dreptatea”55’; iubeste pe cei buni si pedepseste pe cei rai'59'; iubește poporul și ascultă strigătele celor asupriți'”'. Cerul este tatăl tuturor lucrurilor15®', şi stăpânul lumii'59'.
A doua măreție, a doua putere supremă este Pământul (Ti, Di) cu cele cinci țări ale lumii, elemente, munți, lacuri,
Ch, XXX, 3 USD; despre un bărbat ib, Ch. XXII la final; col. Stuhr die Religionssysieme p. 12,
I9) Pauthier, Les livres sacrés, $9. p. 104.
Memoires îngrijorare, des Chin. T, IL p. 157-63.
,8') Visdelou y Pauthier, Les livres sacrés p. 142 I Notices et extraits de manus. de la bibi, du roi, TX p. 415. Tchoun-Young Ch. XXX. S1.
fS«) Chou-rege. Parte. III. Ch. vili. Sectă. eu! S 2 y Calea. p. 82. Tchoung-Young Ch. XXVII. 3 dolari.
'*<) Ib. Ch. XXX, 2 USD.
"") Chou-rege. Parte. HL Ch. IX. 3 dolari.
'“) Ibid. Parte. IV. Ch. XVI1L § 4 și Ch. XIV $10.
'57) Ibid, Part. IV. Ch. 1 sec. 11. $$ 4 și 3.
Ibid. Parte. IV. Ch. I.$3.
Ibid. § 16.

râuri şi mări1WI). Pământul este imaginea reţelei; reflectă legea lui. Toate fenomenele vieții pământești își au originea, măsura și legile lor în cer și forțele sale. Forţele cerului sunt genii sau spirite inteligente (Shen-ling, Chin-ling, Chin-ming)161'. Pe lângă rețeaua supremă, Shan-dti, există alte cinci genii cerești, sau shan-dti, care se ocupă în special de cele cinci țări ale cerului, de cele cinci anotimpuri și de cele cinci elemente'60 . Și pe pământ există nenumărate spirite (gki, ki). Acesta este un ocean rezonabil! Ei sunt pretutindeni: iar deasupra noastră și în dreapta și în stânga ne înconjoară din toate părțile'63'. Toate aceste spirite sunt invizibile și inaudibile; dar constituind esenţa lucrurilor, ele nu pot fi separate de ele'641. Oricât de subtile și de evazive ar fi aceste spirite, ele apar numai în Formele corporale ale ființelor; tocmai pentru că esenţa spiritelor este reală şi adevărată, ea nu poate fi exprimată decât sub o anumită formă165'. Împreună cu sufletele morților (kouei, gui) sunt spiritele păzitoare ale recoltelor, elementelor, râurilor, mărilor, munților, statelor etc. dezvoltă ființe, conține și hrănește totul. Cum raiul este începutul omului

,β0) Mem. des Mission. T. IL p. 167,
,ir) Visdelou y Paulhier, Les livres sacrés p. 149,
,eî) Visdelou y Pauthier, Les livres sacrés p. (47. Cinci standarde sunt: lemn, foc, pământ, metal și apă.
Tohong*Young Ch. XVI. 3 dolari.
"♦) Ib. Ch. XVI. $r
„·) Ibid. 6 USD.
í «) Ib. CU XX s 3. CL. XXX. $ 2. 3. Visdelou y Pauthier, Les livres sacrés -p. 442,

propriu și activ, deci pământul este feminin și receptiv. Oia este mama tuturor ființelor.

A treia măreție, a treia forță productivă este Man (Jin, Zhen)'64. Omul constituie a treia măreţie pentru că singurul dintre toate fiinţele a primit înţelegere'64. Însăși înțelegerea cerului se exprimă limpede numai în om, sau, mai bine zis, în oameni: cerul vede, dar vede numai prin ochii oamenilor; Cerul aude, dar aude numai prin urechile oamenilor170'; cerul nu vorbește; îşi declară voinţa prin acţiunile şi faptele oamenilor'7'1; şi de aceea oamenii sunt cel mai nobil lucru din lume'72'; spiritele pământului ocupă locul doi după el. Posedat de rațiune, un om în perfecțiunea sa, ca înțelept sau sfânt, își poate cunoaște temeinic propria natură și îndatoririle impuse lui de cer; știind acest lucru, el poate cunoaște în detaliu natura celorlalți oameni, natura altor ființe vii și vegetale și le poate ajuta în împlinirea legii lor de vitalitate în conformitate cu natura lor și, prin urmare, poate ajuta cerul și pământul la conservarea și dezvoltarea ființelor; si de aceea el

„Acesta este Chou-king. Parte. IV. Ch. I. §3.
'··) Mem. d. misiune T. II. p. 176.
Chou-king Part. IV. Ch. I. $ 3. Meng-tseu. L. II. Cb. 5. § 5; Chou-king Part. IV. Ch. I. Secta H. $7.
„•J Meng-tseu ibid.
*") Le mot kuei, noble, donne l'idée de ce, qu'il ya de more grave et de more important Glos.

,71) Ibid. L. il. Ch. VⅢ. § 14. Min weï kouei; che, tsie, thseu tchi; care weï king Poporul este mai presus de toate – nobil”; spiritul pământesc, spiritul de cereale al acelui secundar; Este un prinț mai ușor.

a treia forţă (tsai, zai) cu cerul şi pământul."0 altele; toate legile naturii se împlinesc în acelaşi timp, fără a se contrazice"4.
Cerul i-a dăruit omului, și numai lui, „principiul purtător de lumină al rațiunii” în, „i-a dat „natura rezonabilă,® în cerințele căreia sunt poruncile cerului”. comportament moral”9’. Scopul acestei dezvoltări este perfecțiunea, sau binele suprem, care ar trebui să fie ultimul, cel mai înalt scop al omului. În ce constă perfecțiunea sau binele suprem? O persoană poate fi într-o stare morală triplă: în primul rând, mișcările și pasiunile spirituale, care nu se trezesc în suflet cu exces, pot fi într-o subordonare firească a principiului luminos al minții: o astfel de stare morală a unei persoane se numește mijloc. * (tchoang); în al doilea rând, patimile, odată trezite în suflet, pot depăși limitele propriu-zise ale acțiunii: aceasta este starea de rupere a mijlocului; în cele din urmă, pasiunile pot fi din nou plasate în graficele lor adecvate.
·'«) Tchoung-Young. Ch. XXII 8 Ch. XXVI. 4 dolari.
■”) Ibid. Ch. XXX. 3 dolari.
·'·) Ta-hio. § 1.
'”) Tchoung-young Ch. I. $1.
Ta-hio. $1.
Tchoung-Young Ch. I. f 1.
'·♦) Ta-hio. $1.

vederile sunt aduse în armonie cu începutul luminos al minţii: aceasta este restaurarea mijlocului neschimbător (tohoung-youog)181'. Păstrarea mijlocului natural, conform înțelegerii comune, este perfecțiunea morală originară, sfințenia imediată; restaurarea mijlocului prin reflecție deliberată este perfecțiune morală dobândită, sfințenie dobândită. Dar în orice caz, perfecţiunea unei persoane constă în când ştie să deosebească binele de rău, alege binele şi se ataşează ferm de acesta'83 – într-un cuvânt, când „rămâne la mijloc.” noi; se află în inima fiecărui om'8); și totuși a rămâne la mijloc este extrem de dificil; unii nu ating măsura cuvenită a acţiunii, alţii o depăşesc'85)*. Pentru a rămâne la mijloc, nu trebuie doar să ai și să recunoști superficial în sine răul comportamentului moral, ci trebuie să cunoști temeinic această dramă și să o poți desfășura în conformitate cu circumstanțele locului și timpului. Prin urmare, este necesar ca o persoană să dezvolte în sine principiul luminos al rațiunii '87: în această dezvoltare se află mijloacele de a-și atinge perfecțiunea. Oricine dezvoltă în sine acest principiu al rațiunii, înțelege regula comportamentului moral din ce în ce mai profund, deși este imposibil să-i atingă deplina înțelegere: este atât de profundă.
Tcboong-youBg Ch. I.$4.
■”) Ibid. Ch. XXI.
Ibid. Ch. XX. S P-
"") Ibid. Ch. XIII. $ 1. Ch. XII. $ 4.
**»*) Ibid. Ch. IV. § I.
'··) Ibid. Ch. P. $ 2. Ch. XIJ. 1,2 USD.
'E Ta-bio Ch. I. S 2.

n" prin natura sa 18 * 4. Cine se tace în regula activității morale, el pătrunde în natura acțiunilor umane, în începutul și consecințele lor; oricine a dobândit această cunoaștere morală, despre acea motivație și acțiune cântă sunt sincere și pure; oricine acţionează conform unor astfel de scopuri, în toate împrejurările vieţii, acţionează cinstit şi drept'83), adică respectă măsura potrivită în toate şi de aceea „stă la mijloc. "

Perfecțiunea omului, autoafirmarea lui „la mijloc” ar trebui să se extindă în cercuri din ce în ce mai mari de activitate și în fiecare dintre ele să fie exprimată prin anumite virtuți. În primul rând, o persoană trebuie să se perfecționeze: perfecționarea este fundamentul oricărui succes și dezvoltare morală1*4. Îmbunătățindu-se, el trebuie să aducă ordine morală în familie. Îmbunătățind familia, el trebuie să răspândească ordinea în stat. Îmbunătățind statul, el trebuie să afirme pacea și armonia în întreaga lume190.

Toți oamenii în general au trei facultăți morale: conștiința sau lumina rațiunii pentru a distinge între bine și rău; umanitatea, sau dreptatea înnăscută a inimii și curajul moral, sau tăria sufletului. Aceste trei facultăți trebuie să le folosească fiecare om pentru a se îmbunătăți. El trebuie să urmeze conștiința ca cunoaștere morală a bunătății, să fie ghidat de umanitate în a lui

'*) Tchooog-Young Ch. XII. S 1,8.

Tahio Ch. L § 3 și 5; col. Tânăr-tanar Ch. XX. $ 10. ■'·) Ibidem Ch. I. §. 6.

'»■) Ibidem % 5.

Tehrongryouog Ch. XX. S7.

zhh fapte, folosiți forța morală pentru vy-yaolneiya lor. Acestea sunt cele mai importante trei îndatoriri ale fiecărui om. Cine le îndeplinește „stă la mijloc* în cercul activității în raport cu el însuși.

O persoană care se perfecționează încearcă să-i perfecționeze și pe alții,191’ — în primul rând, familia sa. Perfecțiunea familiei depinde de îndeplinirea îndatoririlor în cercul relațiilor domestice dintre părinți și copii, soț și soție, frați mai mari și mai mici. Toate îndatoririle de familie sunt reduse la ascultarea bătrânilor mai tineri sau la iubire filială într-un sens mai larg. Fraţii mai mici trebuie să asculte de bătrâni194; soţia trebuie să se supună soţului ei197'; copii - parinti 19c); a ne asculta de părinți în toate înseamnă a nu fi fiul lor; a nu-i face fericiți și mulțumiți nu înseamnă a fi oameni. iubirea filială cere ca și după moartea părinților să-i adorăm și să le oferim jertfe, de parcă ar fi fost înaintea noastră. Iubirea filială servește drept fundație

l»a) TehouDg-young $9, 10.

Ibid Ch. XXV. 2 dolari.

Mem. d. Misiune. T. IL p. 176. Tchoung-Young Cb. XШ. J 4, Meng-tseu. L. L Ch. VI, art. 2. Tchoung-Young Ch. XllL 4.

J*·) Meng-tseu. L. IL Ch. 2, art. 28.

'oe) Lun-yu L. L Ch. 3. $ 12. Sufletul uman este împărțit în două părți: cel mai subtil Noep (hun), care deține capacitatea de a cunoaște, și cel mai grosier Re (fi), care aparține capacității de a simți. După moartea unei persoane, primul se întoarce la va vbo și devine Chin (shen), un geniu ceresc, iar al doilea, împreună cu trupul,

se întoarce pe pământ și devine Kueï (gui), un spirit pământesc. Când părinții și strămoșii decedați cu fiul lor du-

nu toate sarcinile suplimentare *th>. Cine o îndeplinește „rămâne la mijloc” în cercul activităților familiei.
Perfecționarea relațiilor de familie conduce prin ea însăși la perfecțiunea statului. Dar în plus, pentru desăvârșirea statului, se impune o îmbunătățire în continuare a relațiilor dintre membrii societății și dintre suveran și supuși. Perfecționarea relațiilor dintre membrii societății presupune „să nu facem altora ceea ce nu vrem să ne facă alții” sau, ca să spunem pozitiv, să-și iubim aproapele cu simplitatea inimii ca pe sine însuți204'. Această iubire este exprimată prin patru mari virtuți, cerești: filantropia, dreptatea, decența (adică respectarea obiceiurilor și regulilor de curtoazie) 205 „și cunoașterea îndatoririlor proprii (adică subordonarea celor de jos față de cele mai înalte) 206”. Cine îndeplinește aceste virtuți într-o comunitate, este perfect207, „stă la mijloc” în cercul activității sociale.
Statul este o mare familie; suveranul este tatăl și mama lui. Și, prin urmare, datoria subiecților este să se supună * 10
dacă oferă jertfe, atunci aceste două părți ale sufletului, mișcate de o asemenea iubire, se unesc în acest moment și se bucură de jertfă. Visdelou y Pauthier Les livres sacrés ρ. 148.
··') Meng-tseu L. II. Ch. 2, art. 19.
» ') Ta-hio Ch. I.$5.
“) Lun-yu Ch. XV. 23 USD.
„O ibidem Ch. I.Y. 15 USD.
10') Mem. d. misiune. T.II. p. 176.
”*) Tcboung-Young Ch. XXII. 3 dolari.
”') Ibihem $1.
'») Chou-rege. Parte. IV. Ch. I.$3.
15*

Suveran *β) (și îmbracă conducătorii cu veto) și crește dragostea copilărească pentru el. Suveranul, din partea sa, trebuie în primul rând să se perfecționeze în exercitarea virtuților comune fiecărei persoane (SW). Dar cât de mult se distinge în general o persoană de alte creaturi odată prin îndemânare, cât de mult ar trebui un suveran să-i depășească pe alți oameni cu cooperarea sa * 11 * * * * '. Îmbunătățindu-se, el va induce, prin propriul exemplu, alți oameni, adică supușii săi, să fie virtuoși, iar într-o astfel de învățare va cunoaște mijloacele - să guverneze bine statul*1. Ca tată al poporului, suveranul trebuie să-l iubească, să-și lovească fiul cu piciorul și să-l trateze patern * 1 ”; atunci poporul îşi va îndeplini îndatoririle cu râvnă*11'. Cap vin weba21”, este obligat să facă jertfe solemne nu numai strămoșilor răposați, ci și sayyikului către cer și pământ*16’, căci primește din cer toate binecuvântările și toată puterea lui*17’. Raiul favorizează suveranii virtuoşi*18'. Mulți dintre suveranii antici, în special Yao (Yao), Shun (Chnn), Fu-si (Fo-hi), Shen-jun (Chin-noaag), Huang-di (Ho "n-ti), Vyn-van (Wen-wang), Wu-wang (Wou-wang) și alții erau oameni sfinți,
»··> Tchoung-yung Ch. xsh. 4 dolari.
'">) Ibidem Ch. XX. 6, 9, 10.
*'>') Chou-king Part. IV. Ch. I. Sec. I. § 8.

””) Tchoung-young Ch. XX. 10 USD.
'") Ibidem $11.
'H) Ibidem § 12.
9 Ibidem Ch. XVIII, -g th și sn druwicht " *bsairt>. ' ') Ibidem Cb. XIX. g0.
Ibidem Ch. XVII. g4.
*') Chou-king Ch. SH. $ 4< «

mostre de virtuţi ale statului219); fiecare suveran trebuie să lupte împotriva lor; și numai imitându-i în guvernarea statului, iar el însuși „rămâne la mijloc și devine soț” („sfinții credincioși (Ching-tche, Chinga jin) 2 * 1 și întregul stat duce la desăvârșire 321 \\ Perfecționându-se pe sine, familia sa și statul, o persoană contribuie la desăvârșirea tuturor celorlalte * ființe *;
Iakshsh, Statistician, descrierea Chinei p. 67. Les livrea saoró» p. 32; 37, 43-4, 47, 49, 168. Cap. XYIII, XIX, XX.
32°) Tchoung-young Ch. XX. § 17.
m) Meng-tseu L. Dacă. Ch I. § 1. - Indatoririle suveranilor sunt tema principala a discutiilor filozofilor chinezi; întorcându-se constant în jurul acestui subiect, ei interpretează despre el, s-ar putea spune, spre exces și sațietate. Chiar și un act istoric, precum Chou-king, nu este atât de mult istorie, cât o instrucție pentru suverani în arta guvernării. Ce virtuți deosebite ar trebui să exprime perfecțiunea suveranului și dragostea lui pentru popor, despre acest subiect preferat al filozofilor chinezi întâlnim diverse indicații în diferite locuri. So nair, în Y * kúog (ed. JuL Moki. 1831. p. 167) indică patru capitole ale virtuții suveranilor: grija blândă pentru bunăstarea poporului, adevărul în recompense și pedepse, judecata corectă pentru exaltarea celor demni de poziții mai înalte și o minte strălucitoare, pentru a se putea regăsi în circumstanțe dificile. - În Lun-yu (L. IL Ch. XX. § 2) sunt indicate cinci îndatoriri: a face bine fără extravaganţă; cere serviciile poporului, nevoe-trezindu-i ura; să-și dorească venituri suficiente fără zgârcenie și lăcomie; a-și exprima demnitatea fără deșertăciune și măreția cuiva fără grosolănie. Tchoung-young indică nouă reguli neschimbate: auto-îmbunătățire, respect pentru cei înțelepți, dragoste pentru părinți, respect pentru miniștri, făcut în acord cu alți conducători ai poporului, dragoste paternă pentru oameni, invitație la curtea oamenilor de știință și a artiștilor, primirea afectuoasă a oamenilor străini și tratarea prietenoasă a tuturor marilor vasali.

pentru că mersul corect al lumii depinde și de starea morală și de modul de acțiune al unei persoane, ca membru intermediar între cer și pământ. Prin păcatul omului, prin abaterea lui de la mijloc, echilibrul în viața universului este tulburat: cursul stelelor, anotimpurile, starea atmosferei, vegetația plantelor – totul cade în dezordine când oamenii , în special regii și conducătorii poporului, se îndepărtează de virtute. Pe de altă parte, când domnește virtutea, atunci totul în lume intră în ordinea potrivită 2/2); deoarece virtutea are puterea de a promova perfecţiunea fiinţelor. Când „mijlocul” este perfect păstrat,® cerul și pământul sunt într-o stare de calm perfect și toate ființele își primesc deplina dezvoltare224'. „Mijlocul” este marea temelie a lumii, este legea ei universală și constantă225’. Perfecţiunea morală a omului, şederea lui la mijloc, care îi constituie destinul, este împreună cu binele său suprem26'. Mintea Eternă a

Raiului îi face pe oamenii virtuoși fericiți, așa cum îi face pe cei vicioși nefericiți®27’. El a unit indisolubil binele cu virtutea și răul cu viciul, ca un ecou cu un sunet și o umbră cu un trup. Cinci binecuvântări sunt inseparabile de virtute: viață lungă, bogăție, liniște, dragoste pentru virtute și o moarte fericită. O persoană care s-a stabilit „la mijloc
Chou-rege. Parte. IV. Ch IV. 26-32 USD. Parte. Sh. Ch. IV. $2.2”)
Tchoung-young Ch. XXVI, 4 dolari.
„0 Ibid. Ch. I.$5.
Ibid. § 4.
”) Ibid. Ch. i. § 1.
'*') Chou-rege. Parte. IH. Ch, III. 3 dolari.
”) Ibid. PI Ch. Sh. $ 5. - ””) Ibid. P.IV. Ch. IV. 33 USD.

din, < se bucură de preferință de pace și liniște netulburată în adâncul inimii, pentru că nu cere nimic de la oameni, nu mormăie la rai, în orice poziție s-ar afla. El aşteaptă cu calm împlinirea destinului ceresc'30'. Când trupul său coboară în pământ, sufletul său se va urca (tsou) la cer331' iar esenţa lui va exista permanent232'. Lui Khun Tzu, în propria sa minte, nu-i plăcea să intre în studiul subiectelor, a căror cunoaștere o considera inaccesibilă înțelegerii umane233'; și de aceea s-a mulțumit doar cu câteva concepte speculative, care din cele mai vechi timpuri au constituit proprietatea poporului chinez; dar el atinge aceste concepte în scrierile sale doar în treacăt, nu le expune integral, ci doar le face aluzii, de parcă ar fi fost cunoscute de toată lumea. Deoarece aceste concepte străvechi, conform legendei, păstrate printre oameni, au servit în egală măsură drept bază pentru viziunea teoretică asupra lumii a lui Khun-tzu și Lao-tzu, ambii acești gânditori au același caracter general. Ca și în cazul Lao Tzu, Mintea Supremă, Tao, este încă fuzionată direct cu natura, la fel și cu Khun Tzu. venerabilul Cer (huan Din, hoang Tien), Domnul suprem (Shang-dti, Ghang-li) nu are existență separată de viața senzuală a naturii, mai ales de viața cerului pe care o vedem. De aceea Khun Tzu, cum ar fi
”) Tchoung-Young Gli. XIV. § 3, 4.
'3') Chou-rege. Parte. I.Ch II. 3 dolari și notă.
'«) Ibid. P. II. Ch. Sh. § 2; col. P.IV. Ch. XXIV. §unsprezece. îaj) Tchoung-young Ch. XI. § 1. Lun-yu LI Ch. 7. 20 USD

în general, chinezii nici măcar nu au un nume special pentru Ființa divină, originară. Ding și Shang-dti înseamnă Mintea originală și cerul material în confluența lor4). Așa cum Tao-ul lui Lao Tzu este ceva natural necesar și inconștient, tot așa Raiul suprem al lui Khun Tzu este forța creatoare a naturii, rațională, inconștientă. Cerul răsplătește și pedepsește, dar răsplătește și pedepsește prin concatenarea naturală necesară a cauzelor și efectelor; ascultă strigătele celor asupriți, dar ascultă cu urechile poporului. Ea ajunge la conștiință numai în umanitate. - Khun-tzu menţionează în scrierile sale despre shen (bărbia) şi gui (koueï), despre genii şi spirite ale cerului şi pământului, dar aceste genii şi spirite nu constituie tărâmul spiritual; și aceasta este esența forțelor active ale naturii, contopite direct cu Forma materială. - Dintre toate creaturile naturii, o persoană a primit o înțelegere conștientă; dar o astfel de înțelegere nu îi oferă deloc un avantaj față de înțelegerea inconștientă a

cerului; dimpotrivă, tocmai din acest motiv cerul este cel mai înalt agent, tocmai din acest motiv acţionează atât de invariabil şi corect încât acţionează cu o necesitate inexplicabilă. Astfel, niciunul dintre cei trei mari membri ai trinității divine – nici cerul, nici pământul, nici omul – nu este departe de a exprima aici principiul cu adevărat divin, adică spiritul care acționează liber. În acest sens, viziunea despre lume a lui Khun-tzu este marcată de același caracter ca și filosofia predecesorului său. Dar există o altă latură și, în plus, principala
Visdelou, Notice dü livre chinois nommé Y-king y Paulbier Les livres sacrés, p. 140.
**5) Visdeldu ibid. p, 140 și 146"

în reniya lui Khun-tzu, care exprimă deja un anumit succes al gândirii filozofice în comparație cu starea sa anterioară, Omul lui Khun-tzu nu se mai pierde în masa generală a ființelor naturii, ci este adus în prim-plan împreună cu celelalte două mari membri ai trinității divine; ca mediator între cer și pământ, în perfecțiunea sa morală el poate contribui la dezvoltarea și îmbunătățirea tuturor celorlalte ființe. Din acest punct de vedere, omul este considerat aici pentru prima dată ca ființă morală și pentru prima dată se pune începutul moralizării reale. Lao Tse înțelege o persoană în sens moral doar din partea negativă, iar Khun Tzu din partea pozitivă; Lao Tzu recomandă inacțiunea, Khun Tzu recomandă acțiunea; Lao Tzu cere ca o persoană din viața privată și publică să lase totul în seama naturii, iar Khun Tzu cere să se perfecționeze în toate cercurile activității sale morale. Pe de altă parte, din acest punct de vedere, învățătura lui Khun-tzu nu se abate atât de departe, de fapt, de la învățătura lui Lao-tzu, așa cum poate părea la prima vedere. Într-adevăr, care este acea îmbunătățire morală, acea „rămîne la mijloc”, pe care Khun-tzu o cere unei persoane? Aceasta este starea originară, copilărească de inocentă a unei persoane, când pasiunile tulburătoare nu s-au trezit încă în el și nu au depășit atracția firească pentru bine; dacă patimile s-au trezit în el și i-au încălcat viața corectă instinctiv, atunci pentru perfecțiunea morală nu mai rămâne decât un singur lucru - să se întoarcă la prima stare, copilărească de inocentă a sufletului. Dar aceasta nu este perfecțiunea morală, înțeleasă în sensul propriu, nu este transformarea liberă a rasei naturale.

poziție în caracter, atinsă numai printr-o luptă îndelungată și încăpățânată a voinței cu pasiuni răzvrătite la cele mai înalte cerințe ale rațiunii; aceasta este perfecțiunea dată de natură însăși23c), o virtute fizică, ca să spunem așa, asemănătoare acțiunii oricărui corp elastic, care îi restabilește imediat Forma schimbată, de îndată ce cauza care o schimbă este înlăturată. – Potrivit unei astfel de concepții. de perfecțiune morală, Khun-tzu el înțelege și virtuțile particulare prin care trebuie exprimat în diferite cercuri ale activității umane. Pentru propria sa perfecțiune, o persoană trebuie să asculte vocea directă a conștiinței, așa cum o aude în inima sa, să fie îndemnată în acțiuni de acea dreptate naturală a inimii, care este comună tuturor oamenilor și conform căreia, așa cum crede Khun-tzu , toți oamenii sunt în mod natural buni231>, și în cele din urmă - să folosească forța sufletului pentru a rămâne mereu în cercul de activitate indicat de sugestiile naturii, sau cel puțin pentru a reveni

din nou la el. Dar toate aceste virtuţi exprimă doar perfecţiunea imediată a dispoziţiei naturale. În cercul familiei, perfecțiunea morală trebuie exprimată în primul rând prin iubirea copilărească, adică prin ascultarea perfectă. Dar Khun Tzu privește această dragoste copilărească și, odată cu ea, toate relațiile de familie, unilateral: copiii sunt obligați să se supună complet părinților lor, frații mai mici bătrânilor, soțiile soților, dar părinții nu se angajează în nimic în ceea ce privește copiii, de la frații mai mari la cei mai mici și de la soți la soții... Prin urmare, înaintea capului familiei, toate celelalte

Tchouog-Young Ch. XXXIII. $ 1. ”') Chou-king Part. IV. Ch. XXI. 14 USD.

membrii nu rămân decât copii, fără drepturi de adult. Iar relațiile reciproce ale oamenilor din societate sunt considerate în principal numai din exterior: alături de filantropie și dreptate sunt plasate aici, ca cele mai înalte virtuți sociale, decența, adică respectarea obiceiurilor și regulilor de curtoazie (ceremonii) și cunoașterea îndatoririlor proprii, adică supunerea membrilor juniori ai societății față de cei seniori. Omenirea și dreptatea însăși nu au sensul lor profund; întreaga umanitate se limitează cu greu la respectarea regulilor de curtoazie și justiție - supunerea față de bătrâni. În relațiile poporului cu suveranul se repetă doar relațiile de familie. Poporul, ca membri ai unei familii, trebuie să-și iubească suveranul ca pe un copil, adică să se supună lui necondiționat, iar suveranul, ca tată și cap al unei mari familii, trebuie să-și iubească poporul ca pe copii, adică el nu trebuie să-și privească subiecții în alt fel, ca la copii. Dar cu o asemenea relație între popor și suveran, întreaga personalitate a acestor copii se pierde în personalitatea suveranului, care, ca și fiul cerului, singur este în legătură directă cu raiul, singur îi aduce sacrificii, ca un reprezentant al umanității și este la fel de mult mai înalt decât toți ceilalți oameni în semnificația sa.cât de superiori sunt alți oameni față de toate celelalte creaturi ale naturii. Starea morală a statului, în special a reprezentanților săi, introduce ordinea sau dezordinea în cursul obișnuit al tuturor lucrurilor. Dar influența care se atribuie aici virtuții nu este o influență morală, nu este o transformare și îmbunătățire liberă și rezonabilă a lucrurilor, ci este doar o influență externă și fizică, asemănătoare cu cea pe care, de exemplu, o produce. căldura solară și ploaia pe vegetație. Când regele

dacă există virtute, atunci la vremea potrivită ploaie și vreme, căldură și frig, la vremea potrivită vânturile bat și se înalță-să dea roade238'; iar când oamenii sunt vicioși, atunci există o luptă între păsări, animale, pești etc. Sh). Influența fizică dezghețată asupra naturii, atribuită de Khun-tzu moralității umane, servește ca o nouă dovadă că perfecțiunea morală este dată aici doar de o valoare externă, fizică. În sfârşit, perfecţiunea morală a omului este indisolubil legată de binele suprem; iar când Khun-tzu subliniază binecuvântările care însoțesc virtutea, cum ar fi viața lungă, bogăția, moartea fericită etc., atunci în această indicație nu putem să nu vedem confirmarea că virtutea în sine nu este profund înțeleasă de filozoful chinez. Și este o înțelegere profundă a virtuții posibilă acolo unde idealul perfecțiunii morale, ideea de sfințenie, nu este indicat unei persoane, unde toată virtutea se termină în existența temporară a unei

persoane pe pământ și, prin urmare, este limitată în motivele sale. numai la bunuri temporare, lumești? Dar Khun-tzu nu are un ideal de moralitate și nu ar putea exista unul; pentru că acest ideal poate fi dezvoltat doar din ideea lui Dumnezeu ca fiind cea mai perfectă Ființă, în timp ce Khun Tzu nici măcar nu îl vede pe Dumnezeu ca pe o Ființă care există pe sine. Este adevărat că Raiul suprem, Ziua lui Juan, este extrem de rezonabil și perfect, dar înțelegerea și perfecțiunea acestui cer spiritual-material este inconștientă și instinctivă. De aceea, în locul idealului perfecțiunii morale, Khun-tzu a recunoscut acea stare originală, copilărească, lipsită de vin, a sufletului, care nu este
*”) Chou-ing Part. IV. Ch IV. § 27, 30.
'»«) Ibid. Parte. til. Ch. IV. 2 dolari.

ea primește fără rezerve din ceruri; prin urmare, așa-numita dispoziție naturală a unei persoane, sau tot ceea ce în ființa sa este determinat de o necesitate incontestabilă și de o lege prestabilită, tot ceea ce constituie un „punct similar de moralitate” total, este recunoscut de Khun-tzu ca un fund și finalizare. Pe de altă parte, Khun-irm nu spune nimic despre nemurirea sufletului; este de neînţeles din punctul lui de vedere al lumii. Spune doar că sufletele merg în rai, făcând genii, sheng; dar întrucât aceste genii, sau sufletele celor plecați, nu constituie tărâmul spiritual, ci intră în Forme materiale, ca toate celelalte forțe ale naturii, nu le este deloc posibil să scrie nemurirea, ca sufletele; și de aceea virtutea lui Khun-tzu nu cunoaște deloc acele motive înalte, care nu pot fi extrase decât din esența eternă a spiritului uman. Acesta este motivul pentru care învățătura morală a lui Khun-tzu, așa cum am spus, nu se abate departe, în esență, de învățătura lui Tao-tzu.Lao-tzu cere ca totul în viața de familie și socială a oamenilor să fie lăsat în seama naturii. ; dar Khun-tzu dorește, de asemenea, ca o persoană să urmeze în toate doar sugestiile incoruptibile ale naturii; Laoiwe recomandă inacțiunea ca vârf al tuturor activităților; do și Khun-tzu, recunoscând perfecțiunea morală numai în dispoziția naturală a unei persoane, nu oferă niciun spațiu pentru activitatea sa moral liberă; în însăși cererea de confirmare, ariciul recomandă inactivitatea, doar concepută altfel, acoperită doar de Ferme externe de activitate; Lao Tzu vede la timpul trecut epoca de aur a omenirii, epoca mulțumirii și fericirii patriarhale; dar ochii lui Khun-tzu sunt îndreptați către același trecut vreashnam: în domnia exemplarelor tuturor virtuților, el

a recunoscut vechii regi și conducătorii poporului; în afara acestor modele, conform conceptului său, nu există virtute. În consecință, ideea sa de îmbunătățire a omului nu include deloc conceptul de dezvoltare neîncetată a naturii morale a omului; acest gând nu priveşte înainte, ci se încăpăţânează asupra trecutului neschimbător. Și întregul imperiu ceresc, potrivit lui Khun-tzu, „afirmându-se la mijloc,® cu imobilitatea sa morală de mai bine de două mii de ani, dovedește clar cât de exact a înțeles învățătura filozofilor săi și cât de credincios este spiritului său. . Dar degeaba am învinovăți speculațiile filozofice în general, sau cel puțin pe Khun Tzu în special, pentru imobilitatea în care China amorțește. Învățătura morală a lui Khun Tzu este tocmai atât de unilaterală și inertă pentru că este prea pozitivă și străină de speculație, străină de acele idei inteligibile prin care ar trebui să fie condusă activitatea morală a

unei persoane. Khun Tzu, la rândul său, și-a ferit privirea de la toate speculațiile! adevărat doar pentru că era prea fidel spiritului poporului său, exclusiv pozitiv și incapabil de speculații mai înalte. Un alt fenomen ne este prezentat de poporul indian, care a putut să-și ridice religia la speculație, iar în sânul religiei însăși a reușit să dezvolte mai multe învățături speculative diferite de aceasta.
B) A doua etapă a Filosofiei antice răsăritene: Filosofia indiană, dezvoltându-se mai ales în limbajul RELIGIEI.
Filosofia indiană se dezvoltă în sânul religiei populare, alăturându-i-se atât ca punct de plecare, cât și ca scop final.

Punctul de plecare al Filosofiei indiane este dogma religioasă despre căderea pre-temporală a sufletelor umane și rătăcirea lor prin diverse corpuri ca pedeapsă pentru vinovăția anterioară; iar ultimul scop este învățătura religioasă despre nevoia de a elibera sufletul din cercul fatal al migrațiilor și rătăcirilor și a întoarce la el fericirea pierdută. Dar în aceste limite stabilite de religie, Filosofia indiană se dezvoltă liber; de la punctul de plecare până la rezultatul final, merge pe drumul său și își folosește propriile forțe.
Întrucât Filosofia indiană pornește de la presupunerea falsă a căderii pretemporale a sufletelor și a rătăcirii lor prin diverse corpuri, ea urmărește, de asemenea, scopul de vis de a elibera sufletul de aceste rătăciri și, în general, se dezvoltă în cercul religiei private a Indienilor, s-ar putea crede cu ușurință că nu are nicio semnificație pentru noi, nu are nici un interes al omului general. Dar, de fapt, Filosofia indiană este veriga reală în progresul general al gândirii filozofice; pentru că, alăturându-și sarcina Filosofiei chineze care a precedat-o, ea continuă în mod firesc marea mișcare de dezvoltare a omenirii, începută de gândirea filozofică în China. Conform viziunii chineze asupra lumii, după cum am văzut, o persoană este complet cufundată în natură, ca substanță primară universală: conform învățăturilor lui Lao Tzu, o persoană, ca orice altceva în lume, este doar un fenomen temporar de a fi. și neființa Tao, determinată în orice de natură, iar după moartea sa pierdut din nou în existența și inexistența aceluiași Tao, până când acesta iese în noul său ciclu ca un fenomen cu totul nou; în Khun-tzu, o persoană diferă de cer și pământ, ca mijlocitor între

ei un membru; dar chiar și asupra unui atom, este în întregime determinată de legea neschimbătoare a cerului și însăși relația sa cu cerul și pământul este trecătoare; după moartea unei persoane, sufletul său cel mai aspru, senzual (fi) devine spiritul pământului, iar cel mai fin, rațional (hun) geniul cerului; dar ca spiritele pământului, tot așa geniile cerului nu constituie tărâmul spiritual; ele trebuie să treacă în obiectele materiale, ca în esența lor și, în consecință, să se cufunde complet în genul tsri universal. Filosofia indiană a înțeles această cufundare a omului în natură ca rătăcire a sufletelor prin diverse corpuri și, prin urmare, și-a asumat sarcina: cum să elibereze sufletul de aceste rătăciri? Între timp, sub această Formă Fantastică de reprezentări se află o gândire profundă, cum să eliberăm spiritul uman, ca ființă privată, de sub puterea opresivă a naturii? Este acest gând pe care Filosofia indiană îl are de fapt în minte, deși l-a adoptat într-o formă incongruentă; ea a vrut să aducă o persoană tocmai la libertatea spiritului (mokscha), ca binele lui cel mai înalt.

Astfel, în Filosofia indiană, problema este despre interesele spiritului, despre ființa sa independentă; Considerată din această parte, Filosofia indiană nu mai învață o semnificație umană universală. Cum și-a rezolvat problema este o altă problemă; dar pentru onoarea ei este de ajuns ca, în mijlocul scufundării generale a omenirii în natură, ea și-a oferit o asemenea sarcină; Cu această întrebare, ea a mutat omenirea în Occident, la granița lumii grecești.
Filosofia indiană s-a desfășurat în trei mari shkot-lamas i(darsaaa), fiecare dintre ele conține două sisteme diferite. Acesta este 1) Saikid și anume a) ÓW-*»'<   (fără Dumnezeu), baza lui Kappd și b)

kiya Seevara (cu Dumnezeu), atribuită lui Patanjali; 2) a doua școală include: a) filozofii NyaNyu din Gotama și b) Veseshika din Canada, 3) a treia școală - Mimamsa constă din a) Karma-Mimamsa (Mimamsa practică), de care Jaimini a fost vinovat și b) Brahma-Mimamsa (teoretic) , sau Vedanta, al cărui fondator a fost Badarayana, mai cunoscut sub numele de Viasa (colecționar, se înțelege, de Vede).
Întrucât toată Filosofia indiană este preocupată de aceeași întrebare, aceea a mijloacelor de eliberare a sufletului de rătăciri, este clar că diferența dintre ele trebuie să constea în primul rând într-o soluție diferită, mai mult sau mai puțin completă și satisfăcătoare a acestei întrebări. Și într-adevăr, fiecare sistem ulterior al filosofiei indiane completează soluția unei întrebări cunoscute dată de învățătura anterioară, iar aceasta se întâmplă chiar în ordinea în care sunt enumerate aici și în care Colebrook le-a pus inițial. Această ordine a filozofiilor, desigur, nu poate fi justificată cronologic, din lipsa unei socoteli adecvate în rândul indienilor (care spun despre filozofiile lor că toți s-au născut în aceeași zi); dar de aceea nu există nici un motiv să ne abatem de la ea atunci când trecem în revistă Filosofia indiană. Este adevărat că între sistemele sale este posibilă și o altă corelație, rațională: problema soartei sufletului uman poate fi rezolvată din trei puncte de vedere și, mai mult, în două moduri: poate fi rezolvată din partea naturii, sufletul și Dumnezeu și, în plus, sintetic sau analitic. Aceste trei cazuri, în formă dublă, au avut într-adevăr loc în filozofiile Indiei, care a determinat
"<") Въ Essais sur la phil. des Ind. trad. de l'angl. de Pauthier.

chiar numărul acestora. în Sankiya Nir-iswara, predomină o viziune sintetică asupra naturii, în Sankiya Seswara, o viziune sintetică asupra sufletului uman; Nyaya analizează analitic sufletul uman, în timp ce Veseshika analizează analitic natura exterioară; în Karma-Mimans predomină doctrina analitică a lui Dumnezeu, așa cum se dezvăluie în lumea morală, în timp ce în Vedanta doctrina sintetică a lui Dumnezeu așa cum apare în lumea senzuală și spirituală. Dar această corelare rațională a doctrinelor filosofice nu contrazice ordinea indicată anterior în ele; şi de aceea, ţinând cont de această corelaţie raţională dintre ele, nu ne vom abate, însă, de la ordinea anterioară, cu atât mai mult cu cât ea exprimă consistenţa internă a gândirii filozofatoare, ocupată cu rezolvarea unei probleme cunoscute.
a) Sankiya Nir-iswara Kapila
Există trei feluri de calamități care deprimă o persoană în rătăcirile sale pământești - calamități corporale și spirituale, care apar din noi înșine, din cauzele lumii exterioare și din cauze divine sau

neprevăzute. Prudența obișnuită oferă leacuri de la suferințele trupești, de la mintal - distracție, de la relele exterioare - precauții și împotriva evenimentelor neprevăzute.
,p) În Purana, Kapila este numit fiul lui Cariada, unul dintre oamenii primitivi, și Deva-Guti, fiica lui Manu. Potrivit legendelor indiene, el era negru (care, de altfel, înseamnă chiar numele său, Kapila), purta haine galbene, trăia în deșert și era unul dintre cei mai mari șapte sfinți, sau Rishis. Hist. génér. de linde, par Mariés . Paris 1828, vol. 2, p. 379.

klocheniy - talismane. Dar aceste remedii temporare nu salvează o persoană de la suferință pentru totdeauna. Indicăm religia practică (brahmaismul) către alte mijloace: către rituri sacre, sacrificii și fapte evlavioase; dar chiar și aceste mijloace religioase sunt necurate, disproporționate și insuficiente: în sens moral, sacrificarea sacrificiilor este necurată, deoarece este contrară regulii principale a moralității, care interzice ființelor simțitoare să facă răul; aceste mijloace sunt disproporționate, pentru că fericirea unei ființe se dobândește în ele prin nenorocirea alteia; în cele din urmă, faptele evlavioase sunt insuficiente pentru că, conform învățăturilor chiar din Vede, Indra și zeități asemănătoare, prin fapte evlavioase, au obținut beatitudine și pace care nu este veșnică; și vor pieri la o anumită epocă a distrugerii universului. Într-un loc din Vede se spune: „sufletul trebuie cunoscut, și anume, trebuie să se deosebească de natură; atunci sufletul nu se va întoarce; Ea nu se va întoarce" e. vor fi liberi de migrații și, în consecință, de suferința asociată acestora. Dar Vedele nu arată această diferență între suflet și natură, ele nu dau acea cunoaștere adevărată (jnana), care ar trebui să elibereze sufletul de natură: trebuie să descoperim această cunoaștere prin propria considerație.
Există trei tipuri de cunoștințe pe care o persoană le poate folosi: în primul rând, observația senzorială (pratyaksa), în al doilea rând, inducția (anoumana), adică înțelegerea unui efect din cauza sa sau a unei cauze din efectul său sau înțelegerea întregului din cauza sa. piese și obiect în funcție de proprietățile sale; în al treilea rând, revelația (sabda), adică cunoașterea extrasă din amintirile unei vieți anterioare, pretemporale. Din aceste surse de cunoaștere se trag cunoștințe adevărate despre diferența dintre suflet și natură, și mai ales din concluzii despre

rang în funcție de acțiunile ei. Efectele cauzei sunt supuse observării sensibile; dar aceste efecte, chiar înainte de a fi descoperite, sunt deja cuprinse în cauza lor; în consecință, esența efectului și a cauzei sunt una și aceeași și, prin urmare, la fel de mult se pot deduce din efect la cauză, ca și de la cauză la efectele sale. Esența cunoștințelor extrase din aceste surse este următoarea.
Principiile principale ale tuturor lucrurilor 25M2) și toate acestea sunt reduse la următoarele patru categorii: tot ceea ce constituie subiectul cunoașterii este fie a) produce, dar nu este produs, fie b) produce și produce, fie c) nu produce, ci produs sau d) nici nu produce, nici nu este produs.
a) Există un singur principiu primordial care produce, dar neprodus, al tuturor lucrurilor (pradhana) și rădăcina tuturor celorlalte lucruri (moula-prakriti). Aceasta este Natura (Prakriti), un început fără

formă, fără părți, care nu se pot distinge și neobserva, ci material, ca substrat al tuturor Formelor materiale. Realitatea Naturii, ca prim principiu, este dovedita de realitatea actiunilor ei; că această primă cauză trebuie să fie un principiu indiferent, se dezvăluie din omogenitatea tuturor obiectelor universului, unde totul trece unul în altul și, în final, totul se contopește din nou, revenind la cauza sa originală; în cele din urmă, faptul că Natura este ceva material, se dezvăluie din faptul că acțiunea ei, adică lumea, este o ființă materială. - Natura operează după propriile legi prin trei, în esență apartenență

Deoarece Kapila este preocupat de enumerarea vahalilor tuturor lucrurilor, învățătura lui este vaeavyao Senkkya, adică calculul.

calitățile (gounani) care îl prețuiesc, care fac parte din toată ființa, atât în lumea reală (bhautica sarga), cât și în lumea ideală (pratyaya sarga). Aceste trei calități sunt: a) âoápo (sattwa); în lumea reală este ceva luminos, străduindu-se în sus, dar în lumea ideală este începutul plăcerii și al virtuții; b) promptitudine (radjas), început activ și nestăpânit; exprimată în mișcări rapide, este rădăcina răului în lumea materială și a viciului și a nenorocirii în lumea ideală; c) întunericul (tamas), ceva greu și distructiv în lumea reală și cauza seducției și prostiei în lumea ideală. - Realitatea acestor trei calități ale Naturii este dezvăluită din faptul că ele sunt parte integrantă a tuturor acțiunilor ei.

b) Există șapte principii de producție și producție.Primul lucru care se dezvoltă direct din natură este Rațiunea (Bouddhi), o forță activă și rațională, dar materială, precum Natura însăși; și, prin urmare, el nu este constructorul liber al universului; modificat de cele trei calităţi ale Naturii, el acţionează în ea cu o eternă şi indispensabilă necesitate. Fiind sursa tuturor celorlalte începuturi, dezvoltându-se treptat din el, el poate fi numit zeu (Iswara); dar are un început și un sfârșit; a avut loc la marea dezvoltare a universului și se va scufunda înapoi în Natură la ultima catastrofă a lumii. Dar nu-L cunoaștem pe Dumnezeu, independent de Natură, Creatorul și Conducătorul autocratic al lumii. – Din mintea naturii se dezvoltă al doilea principiu – conștiința de sine (ahankara) sau

Din cauza acestui gând despre Kapila (pe care l-ați văzut și în budism), toate învățăturile sale se numesc Nir-Iswara, adică zeitatea Domnului.

chemarea sinelui meu. Datorită acestei conștiințe de sine, Mintea generală a Naturii este izolată, devine multe, împărțindu-se în ființe raționale separate și recunoscându-se în fiecare dintre ele ca o ființă specială; și este o forță materială, dar în subtilitatea ei nu este supusă simțurilor. Din conștiința de sine provin cele mai subtile cinci începuturi (tanmatra) ale celor cinci elemente. Și aceste începuturi nu sunt supuse sentimentelor umane grosolane, ci sunt deja supuse supravegherii ființelor superioare.

c) Produs dar nu producator. Aceasta include șaisprezece începuturi. Și anume: cinci organe de simț (bouddhindriyani): ochi, ureche, nas, limbă și piele; cinci arme ale empatiei (karmoindriyani): vocea, mâinile, picioarele, măruntaiele și organul nașterii; un singur sentiment interior (manas), sau organul comun al tuturor sentimentelor și acțiunilor exteriorului, punctul de legătură a acestora,

reprezentând unitatea feței senzuale. Aceste 11 principii provin din conștiința de sine, în timp ce celelalte cinci, tocmai cinci elemente, provin din cele cinci principii elementare: lichid eteric (akasa), conductorul sunetului; calitatea sa este audibilitatea; aerul (vajou), care are proprietatea audibilității și tangibilității; foc (radjas), având proprietatea de audibilitate, tangibilitate și culoare; apa (ara), pe lângă aceste proprietăți, având un gust, iar pământul (anoa), pe lângă aceste calități, având un miros.
d) Neproducător și neproductor. Aceasta include un al 25-lea început - Spiritul lumii (Pouroucha) sau Sufletul (Alma). Acesta este un început imaterial, și deci străin de calitățile Naturii, un început sentimental și rațional, care este în lume o multitudine de suflete deosebite, dar în sine rămâne neschimbată. Existenta lumii

Spiritul tău este revelat din următoarele: trebuie să existe o ființă capabilă să se bucure în lume de ceea ce este produs în ea pentru a se bucura; o astfel de ființă este Spiritul Lumii. Există o luptă pentru beatitudine supremă, constând în abstracția de tot ceea ce este senzual și trecător; trebuie deci să existe o ființă capabilă de o astfel de distragere a atenției; acesta este Spiritul Lumii. Dar Spiritul Lumii nu inspiră singur toate trupurile, așa cum un fir ține un șir de perle; dimpotrivă, pentru fiecare corp există un suflet aparte. Dar, deși Spiritul Lumii se manifestă în multe suflete, totuși în sine rămâne neschimbat.
Dezvoltarea din Natură a tuturor celorlalte principii, cu excepția Spiritului lumesc, constituie creația inițială (tanmatra sarga), precedând formarea actuală a lumii și are loc odată cu ea, astfel încât prin aceste principii Spiritul lumii să se poată uni cu Natura pentru formarea lumii reale și pentru noi o așteptăm . Spiritul lumii, fiind opus Naturii, se poate uni cu ea doar indirect, cu ajutorul celei mai subțiri cochilii, sau forme (lingă s'arira), formată din următoarele 18 principii: Rațiunea, conștiința de sine, sentimentul interior, cinci. elemente primare și organe de simț externe legate de acestea și activități; toate aceste principii sunt unite într-o coajă subțire doar în embrion și constituie un fel de persoană. Intrând într-o coajă subțire și unindu-se în ea, printre altele, cu conștiința de sine a Naturii, cu convingerea unei ființe speciale, Spiritul lumii însuși se desparte și în fiecare înveliș special devine un suflet aparte. Aceasta este căderea, sau mai bine spus, căderea sufletelor de la Spiritul lumii și de aici vine și multiplicitatea sufletelor.
Creația adevărată (bhautika sarga) constă în

că fiecare suflet individual, împreună cu învelișul său, intră într-un corp mai grosier, format din elemente prin naștere. După distrugerea rt.ia lui, sufletul, împreună cu carapacea lui, trece în trupuri noi; ea îmbracă cutare sau cutare corp, ca un actor care se îmbracă în costume diferite pentru a reprezenta fețe diferite; prin îmbrăcarea unui corp grosolan, sufletul capătă capacitatea de a se bucura de natură; dar pentru asta, alăturându-se calităților materiale, cade într-o stare de constrângere și umilire. Și, prin urmare, încearcă să se elibereze nu numai de corpul grosier, ci și de coaja subțire, pentru a ajunge la o stare de puritate originară. Diversitatea vizibilă a creației provine din faptul că calitățile naturii care acționează în ea - bunătatea, iuteala și întunericul - intră în cele mai diverse relații

între ele, când prin amestecarea lor, când prin modificare. Din predominanța uneia dintre cele trei calități ale naturii în ființele lumii, toată creația reală este împărțită în trei lumi: lumea spiritelor, și anume zeii, semizeii și demonii, lumea umană și lumea ființelor inferioare, adică. animale, plante și obiecte neînsuflețite.
Locuința ființelor superioare din ceruri; binele predomină acolo.
Dedesubt este locuința întunericului; ființe din ordinul inferior locuiesc acolo. La mijloc se află lumea umană; în ea predomină rapiditatea, însoțită de dezastru. În fiecare dintre aceste trei lumi, cele trei calități ale naturii exprimă din nou o predominanță mai mare sau mai mică în diferitele ordine ale ființei. În cele din urmă, și în fiecare lucru, tot ce este mai bun este o expresie a bunătății, tot ce este mai rău este întunericul, iar restul este rapiditate.
Creația ideală (pratyaya sarga) constă în dezvoltarea și stările minții naturii în ființe speciale.

rezonabil. Aceste stări și evoluții sunt fie nefavorabile, ca expresie a vitezei și întunericului, fie favorabile, ca expresie a bunătății.
Dacă comparăm acum Natura și sufletul, atunci între ele va apărea următoarea diferență: Natura este o ființă materială și, prin urmare, deși Rațiunea se dezvoltă din ea, este în sine un început inconștient și orb; dar sufletul este spiritual și în sine rațional. Natura este un principiu activ și productiv; sufletul nu produce nimic; numai contemplația aduce forțelor oarbe ale Naturii și astfel forme reprezentând ființe. Toată creația, inițială și reală, și toată diversitatea fenomenelor lumii, printre care trăiește sufletul, sunt lucrări ale Naturii; sufletul, ca un rătăcitor în această lume, îi rămâne străin. Însăși bucuria Naturii constă numai în contemplarea ei; sufletul este doar un martor și spectator a ceea ce se întâmplă în jurul lui. În plus, Natura este doar un mijloc temporar de bucurie; seamănă cu Bayadère, care, într-o adunare mare, se prezintă în ochii spectatorilor, dar se retrage de îndată ce a avut timp să se arate lor; privitorul se îndepărtează și el, pentru că a văzut-o îndeajuns: așa că sufletul, bucurându-se de contemplarea naturii, este distras de la ea în sine, iar din acel moment lumea rămâne inutilă pentru ea.
Din cunoașterea exactă a începuturilor tuturor lucrurilor și diferența dintre Natură și suflet curge acel adevăr decisiv și unic, că nu există eu, sau nimic al meu, nu exist, adică cu. că în întreaga lume, ca produs al Naturii, nu există nimic care să aparțină sufletului; nu numai obiectele exterioare și corpul, ci chiar și persoana sensibilă cu mintea și conștiința sa nu aparțin sufletului,

deoarece sufletul însuși, în abstracție din coaja subțire, este Spiritul Lumii impersonal.
De îndată ce sufletul se deosebește astfel de Natură, de îndată ce își dă seama că fenomenele lumii nu sunt produse de la sine și nu o privesc, atunci le poate contempla cu desăvârșită indiferență.
Tulburarea lumii, desigur, este percepută prin simțire, conștiință și rațiune, dar în sufletul însuși, care a ajuns la adevărata cunoaștere, toate acestea se reflectă ca o imagine care nu-și întunecă cristalul.
Iar după moartea trupului, sufletul, conștient de diferența sa față de natură, va fi smuls din toate legăturile materiei, ca principii cu totul străine de el; realizându-și esența, nu se va mai întoarce în

cercul fatal al rătăcirilor pământești, ci va trece în starea primitivă a Spiritului pur: „nu se va întoarce, nu se va întoarce.
Saikiya-Nirisvara poate fi considerată în trei privințe: în primul rând, în ceea ce privește Filosofia chineză, peste care se ridică ca a doua etapă a Filosofiei Răsăritene; în al doilea rând, în ceea ce privește religia indiană (brahmaismul și budismul), printre care s-a dezvoltat și, în sfârșit, în al treilea rând, în sine, mai ales în raport cu întrebarea principală pe care și-a propus-o spre decizie. - În legătură cu filosofia chineză din San-kii-Nirisvara, se exprimă un succes semnificativ al conștiinței filozofice: și față de viziunea chineză asupra lumii, așa cum am văzut, omul
O expunere mai detaliată a lui Sankiya-Nirisvara poate fi văzută în Zhur. Min. Nar. Pro 1844 N. 3. în articolul meu: „Eseu despre filosofia indiană. ·

secolul este complet cufundat în natură, ca substanță primară; și de aceea totul în om trebuie lăsat în seama naturii, fie fizic, ca în Lao-tzu, fie instinctiv-moral, ca în Khun-tzu; omul însuși nu rămâne decât cu inacțiune. Între timp, Kapila era deja preocupat de cum să elibereze sufletul de puterea naturii, cum să-l ridice deasupra cercului ființei senzuale. Dar, pe de altă parte, învățătura lui Kapila păstrează caracterul Filosofiei chineze, ca caracter general al Filosofiei Răsăritene: iar la Kapila, prin însăși cerința de a elibera sufletul de natură, se presupune înrobirea omului față de natură; iar în Kapila sufletul, încolăcit în vălurile existenței senzuale și legat de ele, ca prin legături, rătăcește de la un trup la altul; iar la Kapila toată activitatea este lăsată în seama naturii și pentru suflet rămâne doar inactivitatea contemplativă. - Dar în raport cu religia indiană (brahmaismul): problema eliberării sufletului a fost propusă de religia populară a indienilor; dar Kapila a fost primul care a pus această întrebare pentru o investigație independentă, filozofică; și chiar o consideră indiferent de religie; nu se mulțumește cu o simplă aluzie din religia populară, că, pentru a emancipa sufletul, trebuie să se deosebească de natură și examinează întregul organism al universului pentru a determina exact această diferență; nu se oprește asupra mijloacelor religioase pentru libertatea spiritului, ci își propune propriile mijloace în acest scop. Dar, pe de altă parte, Sankiya-Nirisvara nu este complet lipsită de idei religioase: de exemplu. cerul, ca și cea mai perfectă lume, provenind din predominanța binelui, este locuit de zei, semizei și demoni, ființe pur mieologice; rătăcirea sufletelor prin diverse trupuri rămâne aici un Fapt, preluat exclusiv din religios

iago de legendă; însăși problema libertății spiritului este lăsată în aceeași formă irelevantă în care este exprimată de religia indiană. Dar mai ales învățătura lui Kapila se apropie în multe puncte de budism: împreună cu ea iese din conștiința suferinței care deprimă sufletul în rătăcirile sale pământești și din nevoia de a-l elibera de aceste rele; împreună cu el, respinge mijloacele oferite de brahmaism pentru a atinge libertatea spiritului, precum ritualurile, sacrificiile, faptele evlavioase și le respinge pe aceleași temeiuri; împreună cu budismul, nu recunoaște nu numai brahmaistul Trimurti, ci în general un Creator și Păstrator independent al lumii, ci lasă totul în seama naturii, acționând conform legilor necesare ale cauzelor și efectelor; împreună

cu budismul, neagă o personalitate în suflet, sau eu (ahankara, pudgala) și nu consideră că sufletul însuși este o substanță; în cele din urmă, împreună cu budismul, caută libertatea spiritului în respingerea naturii și în indiferența față de ea și, la fel ca Vaibashiks, recunoaște simultaneitatea cauzei și efectului, astfel încât din acțiune se poate concluziona la cauză (ceea ce nu este întotdeauna permis de către regulile logicii). Nu este fără motiv să credem că învățăturile lui Kapila, în domeniul Filosofiei, sunt primul rezultat al reformei aduse de Buddha. „În sfârșit, considerat în sine, San-kiya-Nirisvara este una dintre cele mai remarcabile viziuni asupra lumii ale lumii antice; ea cuprinde întregul organism al universului, enumeră principiile sale principale și explică prin acestea fenomenele lumii în toată bogăția și diversitatea lor. Dar, pe de altă parte, în viziunea lui Kapila, suntem frapați, deși ocazional, de visele ciudate ale Fantasiei: așa, de exemplu. idei despre dezvoltarea elementelor și organelor de simț și activități din conștiința de sine, idei despre diverse

locurile sufletului, în care rătăcește prin diverse trupuri. Și principalul lucru este că învățătura lui Kapila nu rezolvă în mod satisfăcător problema pe care și-a propus-o: el vrea să obțină libertatea spiritului prin deosebirea sufletului de natură, dar în același timp și el exaltă puterea creatoare a naturii și prea umilește spiritul: el lasă totul în seama naturii, o lasă să dezvolte nu numai fenomenele senzuale, ci chiar mintea și conștiința personală și lasă spiritului doar o contemplare inactivă a minunilor sale. Este adevărat că numai în acest fel, adică negând în spiritul oricărei participări active la dezvoltarea lumii, Kapila spera să elibereze sufletul de puterea naturii; deoarece numai în această condiție, conform conceptului său, spiritul poate rămâne un spectator indiferent al acestuia și, întorcându-se de la el, să revină la starea sa originară de impersonalitate. Dar este imediat limpede că această indiferență, ca mijloc de eliberare a spiritului de natură, a fost aleasă fără succes, în timp ce natura însăși acționează asupra sufletului de pretutindeni după legile sale neschimbate și irezistibile, indiferent de dependența noastră, sau indiferența față de el; şi, de altfel, Kapila, ocupat în întregime cu contemplarea naturii, faţă de care voia să rămână indiferent, a acordat încă prea puţină atenţie proprietăţii sufletului uman: un defect care, prin el însuşi, ar fi trebuit să determine conştiinţa filozofatoare să ia în considerare relaţia dintre sufletul la natură din altă parte, din partea sufletelor. Asta a făcut Patanjali.

b) S și n k_ya Sesvara Patanjali M5).

Kapila crede pe bună dreptate că este imposibil să-l atingă

Purinah spune că Patanjali s-a născut din Angara

trupul spiritului fără cunoaștere adevărată, care deosebește sufletul de natură; dar acest mijloc singur nu este suficient pentru presupunere. obiectiv gay. Kapila crede pe bună dreptate că adevărul poate fi cunoscut prin observație senzorială, prin inducție și mai ales prin revelație; dar prin numele lui trebuie să înțelegem în primul rând contemplația concentrată în sine, samadhi. Pe bună dreptate, în sfârșit, Kapila a învățat că Spiritul lumii (Pouroucha) i se opune Natură, ca rădăcină a celor 23 de principii rămase, puse la baza

dezvoltării ulterioare a universului; dar Natura și Spiritul lumii nu sunt independente; ei înșiși depind de Sufletul suprem (Paratma), de Domnul și Managerul universului, (Iswara; prin urmare, învățăturile lui Patanjali se numesc Sesvara, adică cu Domnul) și sunt o revelație dublă a Lui în manifestare: Spiritul lumii este manifestarea reală a lui Dumnezeu, este ființa (sat), iar natura este o fantomă (maya) care înconjoară Brahma și, în comparație cu viața Sa adevărată, este inexistență (asat).
Spiritul Lumii, ca o adevărată revelație a lui Dumnezeu, are o proprietate divină; divine, deci, sunt sufletele speciale care provin din ea. Dar separându-se prin unirea cu o coajă subțire, constând din 18 principii (indicate de Kapila) și prin intrarea în corpuri mai grosolane,
și Sati, că imediat după naștere a cunoscut trecutul, prezentul și viitorul și că prin severitatea vieții ascetice a dobândit o putere extraordinară, miraculoasă (vibhuti), pe care a promis-o discipolilor săi și care i-a transformat cândva pe tulburatorii nemodesti. de pacea lui evlavioasă în ţărână prin focul care ieşea din ochii lui. Hist. generator. de l'Inde, par Maries. T.II. p. 382.

sufletele se îndepărtează de Spiritul lumii și în această stare de cădere din ce în ce mai cufundate în natură, își pierd treptat proprietățile divine și sub influența calității sale cele mai de jos, și anume întunericul (tamas), această rădăcină a tuturor relelor, sunt supuse eroare, necumpătare, păcat și neputință.
Prin urmare, eliberarea sufletului începe cu negarea în el a acestor rezultate ale căderii, ea începe tocmai cu cunoașterea, liniștea sentimentelor sau a pasiunilor, virtutea și un tip special de forță. - Primul grad de eliberare a sufletului este cunoașterea, dar nu exterioară și senzuală, dobândită prin observare și îndrumare, ca de exemplu. cunoașterea cărților sacre și chiar cunoașterea principiilor indicate de Kapila, dar cunoașterea interioară și spirituală a sinelui este convingerea că sufletul este o adevărată ieșire din Dumnezeu, iar natura, cu toate manifestările ei, este doar o fantomă și un farmec (maya). – Al doilea grad de libertate a spiritului este liniștea sentimentelor sau a pasiunilor; înțeleptul, care a atins cunoașterea spirituală, rămâne deja un spectator calm și indiferent al naturii și al transformărilor ei; nu este tulburat nici de speranță, nici de frică; nu se bucură de nimic, nu se întristează de nimic, nu este atins nici de fericire, nici de nenorocire. A treia etapă este virtutea, dar nu exterioară, religioasă, constând în îndeplinirea riturilor prescrise de Vede și plasarea unei persoane în diverse relații cu lumea exterioară, dar virtute internă, morală. Constă în a nu acorda atenție consecințelor acțiunilor în acțiune; pentru că totul în lume este lucrarea lui Dumnezeu însuși, iar omul în activitatea sa este doar un instrument al lucrării divine. Cine a dobândit o asemenea virtute, chiar în acțiune nu mai acționează, iar aceasta este lenevie.

acțiunea este vârful activității. –La aceste trei grade, sufletul este eliberat de natură doar negativ, fără a fi sedus de ea mental, rămânând indiferent față de ea și neintervinând în activitatea exterioară. La gradul al patrulea, sufletul atinge o putere extraordinară, miraculoasă, vibhouti, și apoi domină deja natura și calitățile ei; nesupunând condiţiilor obişnuite de viaţă, ea modifică ordinea lumii şi

acţionează în ea după bunul plac. Mijloacele pentru atingerea acestei puteri extraordinare sunt parțial exterioare, cum ar fi poziția întregului corp, în conformitate cu regulile prescrise pentru aceasta, reținerea din ce în ce mai prelungită a respirației etc., și parțial intern; mijlocul intern este contemplarea concentrată pe sine, samadhi și, mai exact, îndreptarea exclusivă a gândirii către orice obiect, de exemplu. la capătul nasului, la capătul sau baza limbii etc. Aceasta este sampradchnata, primul fel de contemplare egocentrică (care este subdivizată în Í subspecii). Odată cu o asemenea concentrare a gândurilor, se instalează liniștea sentimentelor, ca într-un somn profund, sufletul se umple de lumină și se excită în el o putere miraculoasă, vibuti (renaștere, clarviziune): fiecare obiect către care este îndreptat un gând în această stare îi devine clară: este întors de ex. pe gândurile altora? Gândurile lor cele mai secrete sunt dezvăluite înaintea ei; Este îndreptată spre fântâna propriei inimi a contemplatorului? Ea vede funcționarea interioară a corpului lui. Detinand aceasta putere miraculoasa, sufletul isi poate parasi corpul si se poate intoarce la el, intra in alte corpuri si actioneaza in ele ca si in ale sale. Deținând această putere, adâncindu-și gândul în spiritul vital

tifi
(pratia), urcând de la intestin la cap, poate pluti pe apă ca un copac ușor, poate merge pe valuri; după ce a intrat adânc în eter (akasa), el se poate ridica în aer și poate zbura; aprofundat în cele mai subtile elemente (tanma-tras), el poate, ca o rază de soare, să se ridice la lună sau la soare și, în general, voința unei astfel de persoane devine irezistibilă (I6).
Io și puterea miraculoasă nu conduce încă la libertatea finală a spiritului, ci doar pregătește sufletul pentru al doilea, cel mai înalt tip de samadhi, sau contemplare concentrativă în sine, la așa-numita asamprad-shnata (asampradchnala), prin care marea lucrare de eliberare trebuie să fie suflete desăvârșite. Acest tip de contemplare auto-absorbită constă în oprirea oricărei activități a gândirii, în măsura în care în sentimente și în manas ea este angajată doar în observație și în diferite feluri de inducție. Atunci spiritul rămâne numai cu el însuși și cu contemplarea lui Isvara. Spiritul în autoaprofundarea lui este asemănat cu ceea ce este îndreptat. În timp ce el se concentrează pe ce
Gândul acestei puteri miraculoase nu îi aparține în mod direct exclusiv lui Yogi; în dramele din poveștile populare, mulți brahmani, pustnici și sfinți sunt reprezentați cu o putere atât de extraordinară Și până astăzi India a rămas un tărâm al magiei; iar acum sunt mulți oameni în ea care au puteri magice, mai ales în rândul Yogyaotamsh.În cursul puterii miraculoase, este imposibil să nu alungi manifestările, deși exagerate, ale magnetismului animal. Vibouti este la fel cu clarviziunea somnambulilor. Conform cercetărilor lui Viyadishman (Die phiL im Fortg, d. Weltg. I Th> 2 u. 3 Abt. S. 969-1525), fenomenele de magnetism animal erau bine cunoscute în India, în special în casta brahmanilor. Cărțile sfinte ykh prescriu, de asemenea, o modalitate de a ajunge la pierderea interioară-tDƀiy *

sau un obiect al lumii, până atunci el însuși rămâne asemănător lumii, dar întorcându-se la Dumnezeu, devine asemănător lui Dumnezeu. În timp

ce gândurile contemplatorului sunt îndreptate spre obiecte exterioare, de exemplu. la soare, la lună, la stele, la laringe sau la vârful craniului, etc., până atunci întâlnește peste tot doar imagini ale prezenței Domnului; dar odată cu suprimarea oricărei activități exterioare a minții, începe contemplația, în care imaginile și fiecare umbră a unei ființe separate dispar și în care nu există funcții ale minții, nu există eu, ci doar strălucirea Isvara. el însuși este contemplat. Contemplativul, ajuns la această înălțime, pentru a nu cădea din ea, ar trebui să se oprească cu evlavie numai asupra numelui divin apsh (om) și asupra importanței sale profunde. Cu cât această contemplare este mai profundă și mai persistentă, cu atât el însuși se cufundă mai adânc în lumina divină. Această stare de contemplare este starea de autodistrugere și admirație (extaz, kayvalya); în această stare, sufletul, ca un șoim care sparge firele de plasă, se eliberează de legăturile samsarei și realizează unitatea cu Boyumk, yogi (joga)2*7', deoarece sufletul în adâncul ființei sale este el însuși. Brahma. O astfel de unire cu Dumnezeu, o astfel de stare a lui Dumnezeu este culmea fericirii.
Deci mijloacele de eliberare a sufletului nu constă în faptul că se deosebește doar de natură și îi rămâne indiferentă, ci în adâncirea cea mai interioară a sufletului, unde se unește în mod misterios cu Isvara.
**”) Din cauza acestei yoga, ca punct esențial din Filosofia lui Patanjali, se numește yoga și adepții ei - isteria.
24·) Învățăturile lui Patanjali sunt descrise mai detaliat în articolul: „Eseu despre filosofia indiană, < plasat în juriu. Min. Nar. Proev. 1844.

Învățătura istică a lui Patanjali s-a repetat aparent în noul budism (Mahayana) și în misticismul budist, lora considera natura neant (asai) și o fantomă (maya), noul budism era gol și, prin urmare, împreună cu yoga, a respins. sensul cunoașterii externe, etc acțiuni și cunoaștere limitată și acțiune numai internă. Așa cum în Patanjali numai Alma (Sufletul) în mijlocul inexistenței universale a lumii are o ființă reală, tot așa în Yogacharyas numai Alai este exclus din vidul total; Așa cum la Patanjali sufletul, care a căzut departe de Spiritul lumii, s-a cufundat în ignoranță și a intrat în cercul rătăcirilor din care trebuie eliberat, la fel și cu Yogacharya, Alaya, întunecat de ignoranță, se întorc în samsara până când este smuls din legăturile sale. Ca și în Sankiya-Seswara, așa și în misticismul budist, ocupația principală a spiritului este în sine contemplarea concentrată, samadhi, care aici și colo are două feluri (cu patru subdiviziuni), dintre care dyanas corespund samprad-shnat-ului Yohstic, iar samapatti este asampradshnathi. În yoga și în misticism, puterea miraculoasă a vibuti, sau sit, este în egală măsură recunoscută și în spatele ei sunt recunoscute aceleași acțiuni și aceleași mijloace pentru realizarea ei, atât externe, cât și interne. Așa cum ogistul în contemplația sa se cufundă în Isvara, tot așa și budistul - misticul - în vid; însuși Adibuddha lui este Isvara Yogista, care și-a cedat semnificația doar golului budist. Este evident că budismul cu o mână generoasă și-a atras dezvoltarea ulterioară din yogaism. — Care este sensul ogismului ca doctrină filozofică? Dacă
N. c. Comparaţie de asemenea Wyandishman Die Phil. sunt Forlg. d. Weltgeseh. Brste Thl. al 4-lea Ablh. S. 1880-87.
IΓ

geo
Tsapila a umilit prea mult Spiritul lumii în fața naturii, apoi Patanjali, dimpotrivă, prea a umilit natura cu răul Spiritului lumii: numai Spiritul lumii, conform conceptului său, este manifestarea reală a lui Brahma, iar natura, cu toată măreția și diversitatea fenomenelor sale, este doar o fantomă și farmec. Dar umilind natura, Patanjali a umilit și sufletul uman odată cu ea: cât de curând sufletele primesc existența individuală și, prin urmare, există de fapt ca suflete numai sub condiția conexiunii lor cu cele 18 principii ale naturii și, printre ele, cu conștiința unui persoană (ahankara), și cât de curând aceste principii, ca toate principiile naturii, nu au o existență reală, atunci viața sufletelor individuale este ceva iluzoriu, doar aparent. Și într-un astfel de caz nu merită osteneala să vorbim despre mijloacele de a elibera o fantomă de influențele imaginare ale altei fantome. Dacă însă natura și sufletul au cel puțin o realitate relativă și dacă, prin urmare, merită să ne gândim la mijloacele de eliberare a sufletului de influența dureroasă a naturii, atunci trebuie spus că Patanjali, deși și-a schimbat din punct de vedere al relației dintre natură și suflet, însă, din acest punct de vedere pus din partea sufletului, el nu a ajuns la o soluție satisfăcătoare a sarcinii sale. Cu conștiința încă slabă, neîndrăznind să stea în fața puterii naturii față în față, fuge de ea, ca dintr-o fantomă înspăimântătoare, în sine; nu sperând să o învingă într-o luptă morală deschisă, el caută mijloace, s-ar putea spune, pe cele disperate. Odată recunoscând natura ca un fenomen care nu are esențialitate, Patanjali neglijează studiul ei și toată știința extrasă din exterior și se mulțumește doar cu cunoașterea internă și spirituală, care se limitează la ucidere.

2*1
așteaptă, că natura este umbra ființei; recunoscând „tipiul” extern ca fiind ceva invalid, își dizolvă iadul viu cu un suflet omenesc și vrea să rămână indiferent și insensibil la toate, de parcă toată influența lumii asupra sufletului ar fi fost doar un vis gol; împreună cu lumea exterioară, considerând ca iluzorii toate + diferențele dintre oameni între ei, el ocolește isprăvile binelui, și numai pacea și inactivitatea în însăși acțiunea pe care o recunoaște drept cea mai înaltă activitate. În acest fel, din punctul său de vedere, el cade constant în misticism, care respinge de obicei știința și activitatea exterioară. Închizându-se în sine, Patanjali creează aici o lume specială, mistică, în care plănuiește să triumfe în sfârșit asupra naturii: dar de fapt vrea să triumfe asupra contemplațiilor vizionare cu adevărat ** copilărești. Fenomenele magnetismului animal, desigur, adevărate, dar întâlnite doar în starea bolnavă a oamenilor, sunt luate de Patanjali drept euphorx-natural și împreună cu starea cea mai normală a sufletului, concentrată în sine pentru biruința asupra naturii; influența distructivă a forței fizice asupra ființei unei persoane supuse acceselor de somnambulism este recunoscută ca o forță extraordinară, miraculoasă (vibhouti), prin care sufletul, după propria sa voință, dispune de toată natura, ca un magician cu farmecele lui; viziuni înșelătoare1 ale unei fantezii extrem de intense depășesc contemplarea interioară reală a luminii lui Psvara însăși; minutele de frenezie mistică (kayvalya) și inconștiența completă sunt considerate momente ale celei mai înalte beatitudini de pe pământ, unirea (joga) cu Dumnezeu, scufundarea în El și victoria finală asupra naturii. Asemenea extreme de mister

Culorile lui Patanjali trebuiau să determine conștiința filozofatoare pe calea unei investigații mai calme și mai corecte, care să nu iasă din înălțimile încețoșate ale presupunerilor religioase și să nu conducă la rezultate fantastice, ci să înceapă studiul sufletului și natura din suflet și natura însăși și, prin analiză, ajunge la consecința dorită. Găsim studii de acest fel în următorii doi filozofi indieni, Gotama și Canada.
c) Nyaya Gotama M9'.
Singura modalitate de a elibera sufletul de sub stăpânirea naturii este prin cunoașterea adevărată (tatwa djnana) despre suflet. Dar adevărata cunoaștere este doar cunoaștere științifică, dezvoltată dialectic, afirmată pe argumente corecte. Argumentul (promana) este cauza efectivă a cunoașterii și a desăvârșirii ei; în studiul subiectului, dovada adevărată duce la concepte corecte și precise (anoubhava) și exclude toate noțiunile false, îndoielile și judecățile pripite. Deci, începând să studiezi sufletul, nu
”) Conform Ramayanei, Gotama, fiul lui Utatya (Oulathya), s-a născut pe munții Himalaya, a trăit în timpul lui Rama, prin urmare, conform calculului brahman, la începutul celui de-al doilea, adică epoca argintului (când puterea iluminării directe, nu direct sentimentele de adevăr au început să se scadă printre oameni) și s-a bucurat de cel mai înalt respect în propria sa țară: în Magabarat poetul îl înfățișează ca pe un mare ascet, un profund cunoscător al Vedelor, un clarvăzător, vestitor al miracolelor etc.; în Ushshishads el este numit un mentor iluminat; sunt inclus printre Rishis, sau sfinți

este necesar să se familiarizeze în prealabil cu metoda corectă, dialectică a cunoașterii, să se acorde atenție tocmai surselor de cunoaștere, condițiilor dezvoltării acesteia și construirii celor mai multe dovezi. Există patru surse de cunoaștere și dovezi: a) observația senzorială (pratyaksa), în sine infailibilă, practică, care nu necesită alte dovezi; b) inducție (anoiimana), în care se concluzionează prin proprietățile cauzei despre acțiunile sale, sau prin proprietatea acțiunilor - despre cauza lor, sau, pe baza asemănării, despre întregul după părțile sale, despre obiect după semnele sale; c) comparaţie (oiipamana), sau dovadă împrumutată din aceleaşi proprietăţi ale obiectului care se dovedeşte cu un alt obiect deja cunoscut nouă; în cele din urmă d) tradiția (s'abda), și anume învățătura foștilor gânditori și revelația. — Prima condiție pentru cunoașterea corectă, indiferent de sursa ar putea fi extrasă această cunoaștere, este îndoiala (sansaya) cu privire la subiectul investigat. Cine acceptă în mod inconștient ceva ca adevăr, nu recunoaște nevoia de a căuta cunoștințe științifice mai înalte. Și pentru a scăpa de îndoială, este nevoie de un impuls (prajodjnana) de a căuta cunoștințe științifice; cea mai sigură motivație pentru aceasta este dorința de libertate a spiritului.„În sfârșit, pentru a ieși din îndoială, pentru a accepta clar ceva ca adevăr, este necesară încă o condiție, și anume, trebuie să avem deja ceva recunoscut ca adevăr, care ar putea fi pusă ca bază a dovezilor: aceasta există fie un gând direct corect (drichtanta), fie un adevăr deja dovedit (siddhanta). Construcția dovezilor în sine este dublă: indirectă sau directă. O dovadă indirectă, prin construcția ei, este o reducere la absurd (tarka). Acesta este un astfel de mod de inferență, în care

w
din propunerile false se deduce un lucru evident din îmbrăcare, obligându-l să refuze să-și trimită coletele. Falsitatea evidentă a concluziei de aici constă în faptul că ideea de id# contrazice adevărurile cunoscute, sau conform celor care au fost deja infirmate în final. O dovadă directă este o inferență completă (Nyayaj25O), constând din cinci termeni, aranjați în următoarea ordine; 1) este necesar să raportați propoziția (praiidjna) pe care doriți să o dovediți; 2), dați o cauză apropiată sau o definiție particulară a lui (hetou sau apadesa); 3) arătați cauza generală comună a unei anumite cauze și explicați-o cu un exemplu (oodaharona, go roidarsana); 4) faceți o aplicare a rațiunii generale la un caz particular (opraoaua) și 5) deduceți o concluzie (aigamaaa) constând din propoziția de demonstrat. De exemplu, 1) acest munte suflă foc; 2) pentru că fumează; 3f) tot ce fumează arde, de exemplu. vatră; 4) dar acest munte cu siguranță fumează; 5) prin urmare, suflă foc. Astfel, în construirea unei concluzii complete, este necesar să urcăm de la o propunere particulară, demonstrabilă, la baza ei generală, și să verificăm această mișcare, de la general, să coborâm din nou la un gând privat, demonstrabil. Rezultatul dovezilor corecte este dobândirea credibilității (pigpaua), adică soluția finală și enunțarea clară a întrebării, ca scop al oricărei investigații a adevărului. O astfel de certitudine trebuie să obținem în cunoașterea sufletului pentru scopul menționat.
Sufletul (alma) nu îl putem observa și cunoaște printr-un organ extern; dar nu mai puțin are o
„·) Conform acestui nume al silogismului, întreaga învățătură a lui Gotama a dat numele Nyaya.

și
eddogedved beatie, care este revelată prin înțelegerea (bosddbi) ir apa ”(pra witti) și percepută prin simțul său interior (manas). Înțelegerea este aceea din care apar terci de concepte (anoubhava) și amintiri ale țsmaranai; voinţa este cauza acţiunilor voluntare şi împreună în întuneric ·*-*· meritul şi vinovăţia (imputarea). Aceste calități ale suflarii* dovedesc numai ființa sa și diferența sa față de alte substanțe*, astfel încât sufletul, spre deosebire de ele, poate* fi numit calitățile sale speciale – inteligența și voința. Sunt multe suflete, iar fiecare suflet este special; dar, cu particularitatea sa, fiecare este infinit (adică, nu este limitat de spațiu) și etern chiar și în sensul că a existat din timpuri imemoriale înainte de apariția sa pe pământ - așa cum reiese din faptul că chiar și un nou-născut experimentează deja mișcări de bucurie, frică, tristețe etc., - că ochiul însuși dorește și caută lapte și că nimeni nu se naște pe lume străin de pasiuni și predispoziții.
În calitățile lor, sufletele se aseamănă mai ales cu Sufletul suprem (Paramatma), cu Dumnezeu și nu se poate nega că ele sunt esența revărsării din Sufletul suprem; dar se deosebesc de ea prin faptul că îşi trăiesc propria lor viaţă specială şi. că, împreună cu trupul, sunt supuși neajunsurilor (docha): mintea lor este supusă erorii (moha), iar voința este purtată de patimi, în timp ce Dumnezeu este întotdeauna desăvârșit.
Sufletul, ca bază a anumitor calități, este un suflet viu, este un spirit (djivatnaa); spiritul este numele acelei sub-> stații, care este înzestrată cu viață și minte. În consecință, sufletul este diferit de toată natura, care este materie neînsuflețită și inactivă, *și, deși

etern, nu s-a dezvoltat în lume de la sine, ci a primit un aranjament de la Sufletul suprem.

În special, sufletul se deosebește de trup, care, judecând după calitățile sale, este o substanță formată din pământ și a cărei activitate provine din forța vitală care rezidă în el (tchechta. cheshta) . Sufletul este, de asemenea, distinct de organele de simț. Sentimentele sunt externe și interne. Există cinci organe ale simțurilor externe și nu sunt dezvoltarea conștiinței, așa cum ne învață Sankiya, ci sunt formate din cinci elemente materiale, astfel încât organul văzului este lumina, organul auzului este eteric, organul gustului este apa, organul atingerii este aerul, organul mirosului este pământul. Ochii, urechile etc., nu sunt organe de simț, așa cum cred budiștii (cu excepția, totuși, a Sautrantikilor, care, după cum am văzut, au adoptat viziunea lui Gotama asupra simțurilor externe), ci sunt doar sediul organe de simț. Organul propriu al vederii este o rază de lumină solară care emană din pupila ochiului și este îndreptată către un obiect vizibil; organul auzului este eterul conținut în adâncitura urechii etc. – Organul simțului interior este unul; acesta este manas. Manas este simțirea interioară în sine și se numește organ pentru că prin el nu numai că ne percepem mișcările interioare, dar facem și observații senzoriale; organele externe, ca produs al materiei, sunt în sine inactive și moarte; de la sine nici nu vede un fascicul de lumină, nici nu aude eter etc.; prin ele vede, aude etc., sentimentul interior, manas, iar vizibilul, audibil etc. le transmite sufletului. După numărul de șase simțuri, șase sunt obiectele observației senzoriale, și anume cinci elemente cu obiecte care decurg din ele și fenomene interne, iar după numărul de obiecte observate trebuie recunoscute șase feluri de cunoștințe senzoriale. Manas, ca și sufletul, este etern și nu este supus simțurilor exterioare, dar nu este infinit și este

ieșirea ulterioară a Sufletului suprem, deja limitat de materie, este ceva între suflet și corp, impregnat de forță vitală.
Unindu-se, prin intermediul manasului, cu trupul, sufletul intră în cercul naturii pentru a se bucura de ea; între timp, ea întâlnește răul peste tot. Există 21 de rele principale în lume. 1-a rău - trup; în ea sufletul este într-o stare de umilire și constrângere; 6 organe de simț, 6 obiecte de observație senzuală și 6 feluri de cunoaștere senzuală alcătuiesc 18 feluri de rău, pentru că toate acestea leagă sufletul de lumea senzuală; Cel de-al 20-lea rău este slăbirea trăită de suflet în rătăcirile pământești și, în sfârșit, al 21-lea fel de rău ar trebui numit însăși plăcerea disponibilă pe pământ, pentru că este și otrăvit de rău. .
De ce, atunci, sufletul, în loc de plăcere, întâmpinând răul peste tot în natură, rămâne în cercul fatal al migrațiilor (pretya-bhava)? Din ce, părăsind un trup, renaște (pounar-outpatti) într-un corp nou și astfel totul rămâne sub stăpânirea naturii? Sufletul, dorind să se bucure de natură, a căzut inițial liber de la Sufletul suprem, iar pentru păcatul acestei căderi a trebuit să experimenteze în existența pământească plăceri otrăvite de rău. Dar, ca și în viața pământească, acționând din proprie voință (praw-ritli), ea merită din nou o răsplată sau o pedeapsă, apoi de fiecare dată trebuie să rătăcească dintr-un trup în altul ca răsplată (phala) pentru noile ei fapte, adică, de

fiecare dată moartea trupului ei trebuie să intre într-un nou cerc de ființă pentru a căuta plăcerea sau întristarea, judecând după acțiunile libere din viața ei anterioară.
Așa este adevărata cunoaștere a sufletului! Ne arată, în primul rând, că sufletul, ca principiu spiritual, este complet

fals din toate obiectele materiale; în al doilea rând, că însăși bucuria de aceste obiecte este un rău pentru suflet și, în al treilea rând, că rătăcește de la un corp la altul ca răsplată pentru acțiunile arbitrare ale voinței sale. Dar în această cunoaştere însăşi, eu sunt deja un mijloc de eliberare a sufletului; pentru că, de îndată ce a înțeles un asemenea adevăr, ea va renunța de bunăvoie la orice acțiune arbitrară și din obiectele exterioare se va aduna în ea însăși; iar într-un asemenea caz, când va fi îndepărtată din corp, nu va mai exista un motiv care să o oblige să se îmbrace cu un corp nou, nu va mai exista în ea dorința de a intra într-un nou cerc al vieții pământești.
Dar la fel cum adevărata cunoaștere se dobândește sub condiția unui mod corect de gândire dialectică, această gândire este mijlocul cel mai apropiat de libertatea spiritului.
Deci, pentru a obține libertatea sufletului, nu este suficient doar să concentrezi gândul în sine (cum ne-a învățat Patanjali), ci trebuie să fii capabil să gândești corect; și știind să gândești corect, nu este suficient doar să deosebești sufletul de natură și să rămâi indiferent față de ea (cum a învățat Kapila); dar trebuie de asemenea să renunțăm la orice activitate arbitrară a voinței
Filosofia lui Gotama reprezintă un succes neîndoielnic al conștiinței filozofatoare în comparație cu învățăturile lui Patanjali care au precedat-o. În loc să negăm orice știință externă (cum a fost cazul lui Patanjali), vedem aici cerința unei cunoștințe tocmai științifice, care se afirmă pe exact
Pentru o expunere mai detaliată a lui Nyaya, vezi Jur. Mia. Nar. Pr, 1846 N. IO.

nyh argumente; în loc de a suprima întreaga activitate a forţei gânditoare, aici găsim o investigare a gândirii în sine, o indicaţie a surselor şi tipurilor de cunoaştere şi a condiţiilor dezvoltării acesteia; în loc de o frenezie mistică până la inconștiență, întâlnim aici doctrina construcției corecte a inferenței, în care gândirea ar trebui să urce de la particular la general și să coboare de la general la particular și în care, prin urmare, un S-a făcut deja indiciu despre două metode esențiale de gândire, - analitică și sintetică. Și în chiar studiul sufletului, în loc de idei fantastice despre puterea lui miraculoasă, despre scufundarea lui în Dumnezeu etc., Gotama și-a exprimat multe gânduri sensibile despre el, care nu și-au pierdut valoarea până astăzi; asa sunt, de exemplu. remarcă el că ființa sufletului nostru este percepută direct în sentimentul tău interior, că este o substanță, prin care esența este revelată de rațiune și voință, că în aceste calități este asemănătoare cu Dumnezeu și diferită de toate obiectele, că este imaterial și etern, că este spirit viu și rațional, așa cum natura este o materie suferindă și părăsită; că în corpul nostru există o forță vitală, ca început al plecărilor inconștiente; că centrul tuturor mișcărilor interioare este simțirea interioară (manas) și că observarea senzorială nu este doar o percepție pasivă a impresiilor, ci este o tensiune activă a sufletului față de

obiecte, cu ajutorul proceselor de lumină, aer etc. ishim (și chiar singurul) psiholog din Orient. Între timp, Gotama, după ce a început fericit studiul sufletului, le-a încheiat cu ipoteze teologice despre revărsarea sufletului din Dumnezeu, despre preexistența lui; despre viața ei pământească, ca pedeapsă pentru prima

vinovăție, despre rătăcirea ei prin diverse corpuri etc. Și ce este cel mai important, iar Gotama nu și-a rezolvat problema în mod satisfăcător - cum să elibereze sufletul de puterea naturii? El a recunoscut ca nesatisfăcătoare rezolvarea acestei probleme de către predecesorii săi și el însuși a ajuns la gândul fericit că sufletul, în calitățile sale distinctive - înțelegerea și voința, este mai înalt decât natura, acționând pasiv și orbește, dar imediat, încurcat în presupunerile teologice, nu a extras din acest gând fericit la fel de multe rezultate fericite: în loc să caute în rațiune și voință cele mai eficiente mijloace de biruință asupra naturii, Gotama și-a folosit toată rațiunea pentru a justifica fuga sufletului din natură în sine și a destinat toate. numai puterea voinței, pentru ca ea să se poată renunța la acțiunile ei arbitrare. Astfel, omul oriental străvechi, ridicându-se deasupra naturii cu conceptul său despre suflet, cade din nou în fața puterii sale în momentul cel mai fatidic când ar fi necesar să acționeze asupra naturii, în conformitate cu acest concept. Mai mult decât atât, Gotama, după ce a început studiul sufletului, a privit prea puțin în natură - ceea ce, după el, Canada a sugerat să facă.

d) V e c e ii i k a Canadaiiig \ f

Gotama a învățat pe bună dreptate că numai cunoașterea adevărată duce la libertatea spiritului, că această cunoaștere poate fi trasă
'   -11,11 '-g

***) Canada, un contemporan al lui Gotama, conform Rig Veda, era înalt, cu o barbă lungă cenușie, cu părul ondulat în jurul capului sub formă de turban; greutatea lui era pătată de urme de auto-tortură, eram epuizat de post și abstinență.

din cele patru surse indicate de aceștia și că trebuie afirmat asupra construirii corecte a probelor; dar această cunoaştere trebuie să constea nu numai în studiul sufletului, ca la Gotama, ci şi în studiul exact al naturii.

Întregul studiu al naturii poate fi redus la șase puncte sau categorii principale (padarlha). Acestea sunt esența: substanță, proprietate, acțiune, universalitate, diferență, coeziune și privare.

Substanţă. Substanța stă la baza proprietăților și acțiunilor, sau aceea în care rezidă proprietăți și în care se produc acțiuni.Asemenea substanțe 9. - 1) Pământul; este o substanță care are miros. Lucrările ei sunt mase anorganice, corpuri organice pământești și organul mirosului. 2) Apa, ca substanță rece pentru atingere; produsele ei sunt ape anorganice, ființe organice de apă (în tărâmul Varunei) și organul gustului. 3) Lumina: este colorată și conferă culoare altor substanțe; dar proprietatea sa distinctivă este căldura și, prin urmare, este o substanță caldă pentru atingere; lucrările sale sunt: în primul rând, lumina anorganică, și anume pământească (focul), cerească (fulgerul și meteorii), intestinală (produce digestia) și minerală (de exemplu, aurul, deoarece lumina este mai puternică); în al doilea rând - corpuri organice de lumină (în regatul soarelui) și în al treilea rând -

organul vederii, i) Aerul; el este o substanță incoloră de temperatură moderată; opera lui este anorganică
a trăit ca un pustnic și l-a avut ca discipol pe înțeleptul Mudgala, ai cărui urmași erau atât de numeroși încât și acum mulți Bremiya se laudă cu descendența lor din el. Maries. T. 11. str. 883-4.

yycheskiy vântul, respirația etc., corpurile organice ale aerului (creaturile care trăiesc în atmosferă și spiritele) și organul de atingere, și anume aerul care se răspândește peste pielea superioară a corpului; 5) lumea, ca substanță având proprietatea sunetului; produsul eterului este organul serviciului. 6) Timpul; despre ființa sa, ca substanță, concluzionăm din precedentul și următorul în schimbarea lucrurilor, din viteza și încetineala mișcării etc. 7) Spațiul; concluzionăm despre existenţa sa ca substanţă din relaţiile de proximitate şi depărtare şi din conceptele •i—aici şi şi<w. 8) Sentiment interior (mane); existența sa ca substanță se dezvăluie din unitatea tuturor sentimentelor noastre; manas este subțire ca un atom și este diferit de suflet și de corp. A 9-a și ultima substanță este sufletul. Existența sa este dovedită în Gotama prin conștiința directă și acțiunile sale. Se deosebește de toate celelalte substanțe în felul următor: primele patru substanțe sunt complexe de atomi și sub această formă nu sunt eterne, dar sufletul este simplu și etern; manas este, de asemenea, simplu și etern, dar nu infinit, dar sufletul este infinit; timpul, spațiul și eterul, ca și sufletul, sunt simple, eterne și infinite, dar materiale, iar sufletul este imaterial.
Proprietate. Substanța, așa cum s-a spus, este fundamentul proprietăților. Există 24 de proprietăți principale.Una dintre ele pentru toate substanțele în general este următoarea: numărul și prin care sunt simple, sau duale sau multiple; cantitate sau o anumită măsură a mărimii; caracteristică; conexiunea unuia cu altul și separarea. Alte tipuri de proprietăți sunt comune doar la câteva substanțe, cum ar fi: excitația, ca cauză a mișcării; aceasta este proprietatea manasului și a celor patru elemente inferioare; elasticitatea este o proprietate a obiectelor tangibile și pământești; anterior si dupa

egz
proprietăți de suflare a spațiului în timp; tyaioteniv, ca cauză a căderii corpurilor, este o proprietate a apei și a pământului; acumularea de etichete este o proprietate a pământului, apei și luminii: culoare, asemănătoare acelorași trei substanțe; dar în pământ este schimbător și prezintă șapte culori diferite (fluent, galben, verde, roșu, negru, portocaliu și mixt); temperatura este o proprietate a celor patru elemente inferioare; gust <- proprietatea apei si a pamantului. Al treilea fel de proprietate aparține oricărei substanțe materiale; acestea sunt: mirosul, proprietatea pământului; vâscozitatea este o proprietate a apei; sunet (rapândire prin intermediul unui curent) proprietate a aerului. În cele din urmă, al patrulea fel de proprietăți, în special, aparțin unei substanțe spirituale, sufletul; aceasta este esența: înțelegerea; capacitatea de a simți plăcere și tristețe; facultatea dorinței și aversiunii; voință (yatna) sau determinarea de sine față de o acțiune care merită o recompensă (adică, gratuită). Prilejul unei astfel de acțiuni este dat de dorință; cauza dorinței este ideea, iar impulsul originar al voinței de acțiune este ascuns în manas, în această personalitate senzuală. Manas, observând obiectele, îndeamnă înțelegerea să-și imagineze plăcerea sau neplăcutul

și astfel trezește în suflet dorința de a realiza lucruri plăcute sau de a îndepărta lucrurile neplăcute de la sine. Virtutea și viciul, sau meritul și vinovăția, aparțin și ele proprietăților excepționale ale sufletului.
Acțiune. Pe lângă proprietăți, substanțele se dezvăluie prin acțiuni. Sufletul se dezvăluie prin acțiuni libere; substanțe elementare - prin acțiunile de atracție și respingere; iar spaţiul şi timpul sunt substanţe ale repausului.
Universalitate. Cum se reunește toată diversitatea naturii

m
la anumite acțiuni și proprietăți, și acțiuni și proprietăți la un anumit număr de substanțe, astfel încât însăși substanțele, prin asemănarea dintre ele, converg în cea mai înaltă universalitate (zatapua). Se extinde la toate substanțele, proprietățile și acțiunile și este ființa lor comună, sau ceea ce este în toate este realitatea lor simplă și eternă, contrar părerii budiștilor, care susțin că ființa aparține numai obiectelor speciale, iar universalitatea este un gol. abstracție sau vid.
Diferență. Acest ceva universal se dezvăluie prin particularități în diferite grade, trece în diferență (visecha, visesha)253). Diferențele originare, revelate în universal, sunt substanțe eterne, precum sufletul, manasul, timpul, spațiul, eterul; ele reprezintă universalitatea în gradele mijlocii, iar cele mai fracționale diferențe sunt atomii (anou) pământului, apei, aerului și luminii.
Ambreiaj. Universalul, ajuns la limitele sale extreme, la atomi, este din nou generalizat într-un fel, deoarece din atomi, prin coeziunea lor, se compun mase de substanțe complexe: pământ, apă, aer și lumină. Existenta atomilor este dovedita de imposibilitatea impartirii materiei in infinit; în coeziunea lor urmează legea omogenităţii; pentru a compune corpuri, ele sunt mai întâi legate în două, apoi două duble, apoi trei duble NT. d.; trei atomi dubli formează o magnitudine vizibilă, ca o pată solară; în timpul descompunerii corpurilor, atomii sunt separați în ordine inversă.
Din acest concept al obiectelor naturii, ca izolații ale universalului, întreaga Filosofie a Canadei a primit numele de familie Ve ~.

privare. Întrucât universalitatea în spațiu și timp este divizată și schimbată, în același timp este supusă privațiunii (abhava), deoarece în fiecare lucru anume nu există ceea ce este în alte lucruri speciale și în fiecare moment de timp le lipsește ceea ce este în a fost, sau va fi, sau ceea ce nu a fost și nu va fi niciodată.
Câmpul pentru dezvoltarea și izolarea universalității este timpul și spațiul infinit plin de aer; iar agentul principal în acest domeniu este sufletul, destul de diferit de orice altceva, dar conectat cu toate celelalte ființe prin manas și organele sale de simț.
Care este acea universalitate care este relevată de diversitatea ființei private? Acesta este Brahma însuși, care, de comun acord al tuturor școlilor, „este mai fin decât cel mai subtil (adică, decât atomul) și mai mare decât cel mai mare (mahat)”, ca de exemplu. timp infinit, spațiu, etc. Ambele, cele mai mari și cele mai mici din natură, sunt manifestări ale măreției și subtilității necondiționate a lui Brahma. Motivul acestei dezvăluiri este următorul: la început a existat un singur Brahma; dar când Spiritele s-au îndepărtat de El,

căzând în ahankara, în conștiința iubitoare de sine a cuiva, atunci Brahma a decis să creeze o lume vizibilă din plinătatea ființei sale și să îmbrace spiritele căzute cu carne pentru a le lăsa. simte nebunia lor și prin aceasta îi determină să se întoarcă la starea lor primitivă.
Aceasta este adevărata cunoaștere a naturii, care ar trebui să conducă sufletul spre libertate. Și, de fapt, cine cunoaște natura în toate acțiunile, proprietățile și fundamentele ei (substanțe) și înțelege relația ei cu sufletul, el va ucide-18 *

se pare că sufletul este complet diferit de natură, dar este legat de ea prin acțiunile sale arbitrare, că impulsul principal către aceste acțiuni este manas, sau personalitatea senzuală, atrăgând sufletul către obiectele senzuale, să se bucure de ele și, prin urmare, , pentru libertatea spiritului, este necesar în primul rând să îmblânzești în sine este manas: atunci sufletul nu va participa prin voință proprie la nicio faptă și nu va avea nici merit, nici vinovăție și, în consecință, atunci nu va mai exista. raţiunea care coboară sufletul în cercul existenţei pământeşti.
Deci, pentru eliberarea sufletului, nu este suficient să-l deosebești de natură, să-i rămâi indiferent (Kapila) și să concentrezi gândul în sine (Patanjali); renunțarea la acțiunea liberă (Gotama) nu este suficientă, trebuie să îmblânzim și însăși sursa răului, personalitatea noastră senzuală și egoistă, manas.
Veseshika Canada este o completare la învățăturile lui Gotama. Dacă Gotama, pentru a rezolva problema fundamentală a Filosofiei indiene, a studiat în principal sufletul, ca ființă cunoscătoare și obiect al cunoașterii, atunci Canada, pentru a rezolva aceeași problemă, asimilat pe deplin conceptele lui Gotama despre suflet, de asemenea a acordat o atenție deosebită naturii. În chiar studiul acestui subiect, el a descoperit darul observației și al chibzuirii: observarea sa a realității vii a naturii este văzută ca predominantă) în conceptele sale de lumină, gravitație, culoare și sunet; și în ce măsură prin fenomenele sensibile a văzut el în esența lucrurilor se poate vedea din definiția sa plină de spirit a substanței,

de la „conceptele-ale despre spațiu, timp etc., din capacitatea sa de a reduce varietatea infinită de fenomene ale lumii la un anumit număr de proprietăți, proprietăți la un anumit număr de substanțe și de a considera substanța în sine ca o revelație a uneia. cea mai înaltă ființă la diferite grade ale vieții lumii. Mak Nyaya Gotama este singurul monument din estul cercetării dialectice și psihologice: astfel, vestul german al Canadei este singurul exemplu de Fizică rațional-empiric din lumea antic-estică, rodul unui studiu serios al naturii. Deoarece Canada, folosind metoda analitică de gândire indicată de Nyaya, a pornit pe o cale mai corectă spre studiul naturii decât predecesorii săi, Patanjali și Kapila, ar fi de așteptat ca el să fie mai fericit decât au fost ei în rezolvarea problemei - cum să elibereze sufletul de puterea naturii, că măcar să caute mijloacele acestei eliberări în cercul fenomenelor naturale pe care le-a investigat. Dar în realitate s-a dovedit altfel. În cercul celor mai solide studii empirice ale naturii, el introduce idei fantastice despre corpurile organice de apă, aer și lumină ale ființelor acceptate de mitologia indiană; și în studiul fericit început al naturii, el se oprește la jumătatea drumului, trecând imediat de la acest studiu la presupunerile

teologice despre dezvăluirea în lume a lucrurilor lui Brahma însuși, care în ele, așa cum ar fi, s-a îndepărtat de sine și a devenit altceva, nedivin, despre căderea spiritelor de la Brahma în sinele mândru, în exilul lor în lumea senzuală, ca loc de pedeapsă, o manas, această personalitate a omului, ca sursă a tuturor relelor, ca început pernicios al actelor arbitrare care sprijină înrobirea spiritului naturii etc. De aceea decizia principalului

Întrebarea apare în Canada din studiile sale asupra naturii și din aceste presupuneri teologice el se mulțumește cu un mijloc de eliberare a sufletului la fel de fantastic ca aceste presupuneri în sine. Așadar, Canada, în rezolvarea sarcinii principale a filozofiei indiene, a fost mai fericită decât predecesorii săi; descompunând natura până la cei mai buni atomi și văzându-l pe Brahma peste tot și nu îndrăznește să opună puterii Naturii cu puterea sufletului; purtat de spiritul timpului său și încearcă să se îndepărteze de el, cu un sacrificiu chiar al voinței și, în general, al personalității unei persoane. Nici cunoașterea sufletului, nici studiul naturii nu l-au condus pe gânditorul indian la rezolvarea problemei principale; a rămas acum să privim relația dintre suflet și natura încă din partea lui Dumnezeu; acest lucru se face în Karma-Mimans și Brahma-Mimans, adică în cercetarea practică și teoretică.

e) Karma Mimansa a lui Jaiminya

Dumnezeu nu numai că se dezvăluie lumii senzuale pentru a alunga aici spiritele care s-au îndepărtat de El în egoism (cum ne învață Canada), ci se dezvăluie și lor în lumea morală prin regula vieții, sau legea, pe care ei. trebuie să învețe și să împlinească pentru a se purifica și a reveni la starea primitivă.

Pentru o înțelegere corectă a legii divine, precum și pentru cunoașterea adevărului în general, trebuie să respectați următoarele:

Jaimini (Djaimini) - fiul lui Shakatayana, compilatorul Lexiconului sanscrit al lui Jaimini, era mic de statură, slab construit, purta hainele călugărilor mendicanți și ducea o viață strictă; este numit un mare şi inspirat ascet. Hist. ge-ner. de l'Ind. par Maries. T.II. p. 386. Windisch. S. H75S.

ordinea dialectică a gândirii: trebuie să exprime subiectul, sau cazul, în raport cu care se dorește să se determine forța obligatorie a legii; sugerează o îndoială, sau o întrebare, născută într-un caz dat; dați cel mai apropiat răspuns (pourva pakcha) care apare la prima vedere; ajunge la un răspuns sau o concluzie decisivă (siddhanta) și în cele din urmă confirmă această concluzie prin acordul ei cu alte adevăruri. Există șase surse din care se extrag cunoașterea în general și, în special, cunoașterea regulii de viață: observația senzorială (pratyaksa), îndrumarea (anoumana), comparația (oupamana), conjectura (arthapathi), adică înțelegerea. a unui lucru prin altul, sau în altul; privarea (abhava), adică cunoașterea unui obiect prin negația calităților altuia din el; și în sfârșit, adevărata afirmație (s'abda) sau, care este același lucru, revelația. În cunoașterea legii, se pot folosi toate aceste izvoare, dar însăși temelia ei se trage numai din revelație, atât supraumană, adică din Vede, cât și umană, adică din ceea ce oamenii sfinți dezvăluie din amintirea unui fost, viata pretemporala.

Revelația supraomenească este tocmai Vedele, pentru că ele nu menționează o singură persoană ca autor; sunt transmise posterității ca atare creație care nu are nici un creator printre ființele muritoare; dacă multe părți ale Vedelor sunt indicate prin numele de oameni, de exemplu. Kataka, Kotuma, atunci acestea sunt numele acelor persoane care doar au promulgat aceste părți ale Vedelor. Revelația divină a Vedelor s-a întâmplat în felul acesta: prima manifestare a lui Dumnezeu este suflarea divină, din care provin sunete articulate, sau un cuvânt, și odată cu ea literele. Aceste sunete și litere divine sunt, parcă, o literă eterică,

care cele mai grosolane sormy sunt creaturile lumii, fac, one-kok, un arici corespunzător. În calitatea lor cea mai bună, sunetele și literele divine nu sunt supuse observării universale, deși sunt universale și eterne în sine; ele își deschid ecourile, ale noastre, doar sufletului plin de Dumnezeu al sfinților oameni și se transmit altor oameni. Astfel de ecouri ale cuvântului divin sunt Vedele. De aceea ele servesc ca bază, niem și sursă a legii divine. Vedele constau din porunci (brahmana) și rugăciuni (mantre). Poruncile au fie o direcție practică, adică prescriu ceva, fie un caracter teoretic, adică sunt oferite, tu ravmshnleviya (Upanishads); în ambele cazuri, ele pot exprima legea într-o formă directă și pozitivă, sau într-o formă directă și negativă (ca o interdicție a ceva); și în ambele tipuri au forța obligatorie a datoriei (dharma). Rugăciunea exprimă dorința de acțiune pioasă, laudă sau chema obiectul căruia i se adresează etc.; Rugăciunile includ și povvetnoeaddie (arthavada); și ea, fără a constitui o poruncă directă, conține în chiar poveștile, laudele, apelurile etc., forța obligatorie a datoriei; deoarece sensul lor corespunde prescripţiilor directe ale Vedelor.
Revelația umană include scrieri în amintire (smriti), tradiții (srouti) și obiceiuri (atetara, acara). Scrierile prin amintire au fost păstrate de la vechii înțelepți în tradiție continuă. Ele sunt cunoscute sub numele de Dharm a-sastra și conțin instituții judiciare, civile și religioase. Acestea sunt în special legile lui Manu. Și în aceste scripturi se află legea divină, pentru că ele se bazează și pe revelație și sunt compilate de oameni sfinți care cunoșteau profund cărțile sfinte și

a păstrat chiar unele cuvinte de revelație supranaturală (unele manteas și brahmanas), care acum nu mai sunt în ea. Cu toate acestea, demnitatea acestor scrieri depinde de acordul lor cu Vedele. Obiceiul care predomină printre oamenii virtuoși și acceptat de aceștia conform tradiției, servește și el drept bază a datoriei, deși indirect. Astfel de obiceiuri își au originea în pomenirea unui om sfânt, iar amintirea presupune revelarea. Demnitatea obiceiurilor este afirmată prin acordul lor cu Vedele.
În felul acesta, Dumnezeu le descoperă sufletelor regula vieții, sau legea, nu numai în revelația sa directă, adică în Vede, în poruncile și rugăciunile lor, ci și în cele mediocre, omenești, adică în scrierile după memorie și tradiţie şi în obiceiuri . Aici trebuie să studiem regula divină a vieții; si nu numai sa o studiezi, ci si sa o implinesti; deoarece împlinirea ei este mijlocul cel mai sigur pentru atingerea libertăţii spiritului. Și, de fapt, împlinirea legii divine, sau, ceea ce este la fel, voința divină, naibolyn îmblânzește începutul tuturor relelor, - mândru patel (ahankana), dorind să acționeze doar

propriile motive. Îndeplinirea legii divine are, de altfel, o legătură nu numai cu viața prezentă, ci și cu destinul viitor, etern, al sufletului; pentru că respectarea legii este o virtute (dharma, maso, gener.), la fel cum încălcarea ei este un viciu (adharma); dar virtutea și viciul au o putere spirituală deosebită, potrivit căreia și atunci, când acțiunea însăși s-a încheiat deja, ele există în mod invizibil și își suportă consecințele respective în cea mai îndepărtată perioadă de timp, chiar și în viața viitoare. Deci de exemplu. sacrificiul cunoscut în Vede sub numele de „jertfa calului* (aswamedha),

ca semn de negare a proprietății, curăță toate păcatele din viața viitoare; autoinmolarea, ca negare completă a sinelui, ridică sufletul pentru totdeauna drept la cer. Efectele viciului au aceeași durată.
Deci adevăratul remediu pentru eliberarea sufletului de cercul rătăcirilor și în general de puterea naturii constă nu în simpla dorință de a ne îmblânzi personalitatea senzuală (manas), așa cum ne-a predat Canada, ci în împlinirea divinului. legea, prin care sinele nostru vanitos este cel mai bine îmblânzit și ale cărei consecințe trec dincolo de noi și în viața viitoare.
Jaimini a pus sarcina fundamentală a filozofiei indiene pe un nou punct de vedere: el vrea să înțeleagă relația dintre suflet și natură, nu numai din partea sufletului sau a naturii, ci și din partea cauzei lor supreme, din partea partea lui Dumnezeu. Acest nou pas în filosofare i se datorează lui Jaimini. El îl consideră pe Dumnezeu Însuși nu atât în ceea ce privește modul în care Dumnezeu se descoperă ca împărăția spiritelor și a naturii vizibile, ci mai degrabă în modul în care Se descoperă în lumea morală, cât și în ceea ce privește sufletele care s-au îndepărtat de El în natură, își dezvăluie voinţă sub forma liderului începutului vieţii lor . Această viziune morală asupra naturii, conform căreia ea nu este doar un loc de exil și pedeapsă a sufletelor, ci și un câmp de activitate morală, viziune pe care încă nu am întâlnit-o în Filosofie, constituie al doilea merit al lui Jaimini. Dar cum, din acest punct de vedere, a rezolvat principala problemă a filosofiei indiene, este o altă întrebare. Considerând natura drept cuvânt divin și toate fenomenele sale ca sunete și literele acestuia

cuvinte, iar Jaimini, ca și predecesorii săi, nu a îndrăznit să pună sufletul într-o luptă morală deschisă împotriva naturii și a ajuns la concluzia că trebuie să fugi de natură și a adăugat doar că trebuie să fugi de ea sub protecția lui. legea divină. Ce este această lege, așa cum a înțeles-o Jaimini? Recunoscând revelația ca unicul fundament al legii și forța ei obligatorie, el a trecut deja din domeniul Filosofiei în domeniul Teologiei, din domeniul gândirii în domeniul credințelor. Este adevărat că nici măcar revelația divină, și anume Vedele, el nu o acceptă în mod inexplicabil; dimpotrivă, el încearcă să justifice divinitatea lor prin teoria sa filozofică a cuvântului divin, care în forma sa cea mai subtilă, spirituală, nesupusă sentimentelor, se dezvăluie doar sufletelor pline de Dumnezeu ale câtorva aleși pentru comunicarea altora. ; este adevărat că el urmărește așa-zisa revelație umană din India antică la aceeași sursă divină și, prin urmare, vrea să-și justifice autoritatea și că, în cele din urmă, pentru studiul legii în sine, el stabilește preliminar un anumit dispozitiv dialectic: totuși , cu toate acestea, conceptul lui Jaimini despre lege ca regulă morală a vieții, este limitat doar de limitele legii revelate, până la punctul în care chiar și dreptul judiciar și civil (Manu), amestecat cu

instituțiile religioase, este luată drept lege revelată, comunicată omului de sus, iar acel obicei însuși se transformă într-o lege obligatorie, sfințită asumarea revelației. Dar un asemenea sistem exclusiv de legi divine elimină complet legea morală proprie a omului; aici nu se pune problema cerințelor conștiinței, a liberului arbitru, a autodeterminarii sale rezonabile; și nu se putea vorbi despre asta

concepte comune la acea vreme despre personalitatea umană. Dacă în curând această persoană (manas) este chemată de rău și chiar de însăși sursa răului, atunci nu se mai putea asuma în ea o lege naturală; trebuie să fi părut cumva incompatibil cu ea; era imposibil să vorbim despre virtute în sens moral, despre virtutea unei ființe cu o asemenea personalitate. Jaimini, desigur, vorbește despre virtute și viciu și chiar dezvoltă ideea frumoasă, asupra căreia insistă continuu, că virtutea și nurca nu se termină cu sfârșitul acțiunii în sine, că efectele lor trec odată cu sufletul în cea mai îndepărtată perioadă. de timp; iar virtutea, după el, constă în împlinirea legii divine, iar legea divină, revelată de Vede, constă în principal în prescrierea ritualurilor religioase și mai ales a sacrificiilor. Jaimini vorbește doar despre acest fel de virtute și de la ea nu așteaptă decât consecințe benefice pentru libertatea spiritului; deoarece sacrificiul este yaprim. calul curăță toate păcatele, fiind o expresie a tăgăduirii proprietății; autoinmolarea duce direct la cer, pentru că, desigur, manas este distrus împreună cu trupul. Astfel, Jaimini, pentru libertatea spiritului, cere fuga morală nu numai din natură sub puterea legii divine, ci și din activitatea morală sub umbra templului, din personalitatea însăși - în impersonalitate, ca stare inițială a puritatea și beatitudinea sufletului. După ce și-a început întreaga investigație cu presupunerea teologică a căderii sufletelor de la Dumnezeu într-o personalitate senzuală, Jaimini a încheiat cu aceeași presupunere a revenirii lor la starea lor primitivă.

stevnom lume, dar toate cu „pământul ființei; acesta este motivul pentru Brahma-Mimansa, sau altfel - Vedanta (adică scopul sau sfârșitul Vedelor).

f) 'Brahma-Mimansa, sau Vedanta Viasa

Mijloacele de a atinge libertatea spiritului constă numai în adevărata cunoaștere. Șase sunt sursele de cunoaștere în general pe care le-a subliniat Jaimini; principalul lucru dintre ei este revelația. Dar cunoașterea revelată extrasă din Vede este doar cea mai de jos cunoaștere; cea mai înaltă cunoaștere este o cunoaștere vie, directă a lui Dumnezeu în adâncul sufletului, accesibilă unei persoane doar renaște. Pentru cognițiile inferioare, nu-
Fondatorii școlii vedantiste recunosc pe Badarayana (Badarayana), care este cunoscută și sub numele de Deaipayana (Dwaïpayana), și mai ales sub numele de Vyasa (Vyasa), sau Veda-Vyasa, adică colecționarul de Veda, deoarece a adunat, a redus și a pus în ordine Veda. — Viasa era înalt, brunet; părul lui creț a căpătat o culoare aurie din acțiunea razelor soarelui; îmbrăcat în piele de tigru. Este unul dintre cei mai faimoși bărbați ai Indiei antice. A fost teolog, filozof, legiuitor, om politic, poet; iar prin poveștile desfigurate ale vieții sale se vede că a fost un om educat, cu o imaginație inepuizabilă, cu o judecată fermă și sănătoasă, un scriitor de belșug și grațios. El nu numai că a scurtat Vedele și a întemeiat Vedavata, dar a tras, se spune, decrete pentru școala, care1 a fost fondatorul, a scris 18 Purane, pot fi atribuite lui Vyas, deoarece gândurile întâlnite în ele nu sunt într-

adevăr de acord cu Vede și Vedanta în sine. Marie”. T. I. r. 584-8.
Comparaţie Golebr. trad. par Pautbier p. 154.

sunt ocolite dispozitivele dialectice despre care vorbesc Nyaya și Karma-Mimansa, în special silogismul, care, însă, se poate reduce la doar trei propoziții esențiale; dar cunoștințele superioare, fără a respinge nici măcar aceste mijloace, necesită totuși pregătiri preliminare speciale: trebuie să-și adună gândurile de pretutindeni, să se concentreze în sine și să se cufunde adânc în contemplarea semnificației tuturor celor trei litere ale misteriosului aum (om), fără a nu rămâne. într-o poziţie aşezată, care este prescrisă de Vede. Adevărata cunoaștere dobândită astfel despre Dumnezeu și suflet este aceasta:
Dumnezeu este unul, originar; El este Sufletul suprem conștient de sine; nesfârșit, omniprezent; etern și binecuvântat în sine; toată înțelegerea și gândirea; nu are formă și este accesibil doar minții. Dumnezeu este unul, dar El a dorit să fie mulți și s-a revelat deodată universului. Nu există atomi eterni (apop, cum credea Canada), nici natură materială eternă (prad-haoa, după cum credea Kapila); El a scos universul din sine, ca un păianjen care își țese materialul din sine. Din propriul Său pântece, El a revelat mai întâi eterul, din aerul eteric, din focul aerului, din apa de foc, din apa pământul și orice altceva, cu excepția sufletului, El a produs prin adăugarea acestor cinci elemente primare. Acelasi sol produce diverse plante; aceeași hrană este transformată în diferite părți ale corpului; unul și același pământ produce diamante, cristale și pietre: deci același Dumnezeu din sânul său infinit produce manifestări infinit diferite. El Însuși este tot ceea ce este: după ce a format trupurile pământului, apei, aerului și focului și trecând în ele, El Însuși le umple și le mișcă

ei ca Duhul care îi formează și îi guvernează. Dar fiind în toate, Oi este diferit de toate lucrurile create: ele suferă, iar Dumnezeu este impasibil, ca un spațiu curat în care totul există și se schimbă fără să-l lovească; se schimbă și trec, dar Dumnezeu este întotdeauna același, ca un cristal pur, care, reflectând în sine un joc divers de culori, este de fapt întotdeauna pur și transparent. Toate fenomenele lumii nu constituie în sine nimic esenţial; toate există cu adevărat pentru că participă la ființa lui Dumnezeu; dar despre toate se mai poate spune că nu au fiinţă adevărată, pentru că nu constituie esenţa Lui şi nu o exprimă. - Pornind de la Dumnezeu, toate lucrurile se întorc la El; Dumnezeu însuși nu este doar Ziditorul și Păzitorul lor, ci și Distrugătorul (ANgi), care este însoțit de moarte și preotul și războinicul servesc ca hrană, totul mișcă și nemișcat; și întregul univers în anumite perioade se scufundă în Dumnezeu în ordinea inversă a modului în care iese din El: așa că păianjenul ia firul pe care l-a țesut în sine.
Sufletul, în originea și în proprietățile sale, este diferit de orice altă creație; nu este o ieșire de la Dumnezeu, ci o parte a substanței Sale pure. Suflete speciale vin din Sufletul divin, așa cum scântei izbucnesc din cărbunii aprinși avântați de vânt. Pornind de la Dumnezeu, trebuie să se întoarcă și la El. Acest exod și întoarcere a sufletelor nu pot fi numite nașterea și moartea lor: ele sunt nemuritoare și veșnice; nașterea și moartea se referă doar la corpurile în care intră. Sufletul nu are o dimensiune definită; ea este

nesfârșită. Sufletul este întotdeauna rațional și simțitor, indiferent de manas și rațiune, în curs de dezvoltare

în afara naturii Sufletul este activ, nu suferă atunci (cum a învățat Kapika); cu toate acestea, activitatea ei este un fenomen care apare la ea doar ca urmare a unirii sale cu corpul; fără corp, se bucură de o spălare senină, ca un artizan care se odihnește când pune deoparte uneltele muncii sale. Sufletul se raportează la Domnul tuturor lucrurilor nu ca un slujitor al stăpânului său, ci ca un pescăruş cu întregul său. Participând la infinitul lui Dumnezeu, ea este strâns legată de El; zeitatea locuiește cu ea într-o mică fântână a inimii, strălucește în ochii unui bărbat și vizibil pe fruntea lui. Divinitatea însăși este conducătorul și conducătorul ei interior (antar-yamta); El însuși își controlează toate acțiunile; este ea însăși cauza virtuții și nurcii, precum și a oricărui alt lucru; de El depinde şi răsplata pentru fapte. Dar fără a-L acuza de parțialitate pentru faptul că participarea Lui la lume este distribuită neuniform, că unele ființe, și anume zeii (secundar) se bucură de fericire, altele, și anume animalele și plantele (în care trăiesc și sufletele), nu cunosc fericirea. , și unii În cele din urmă, oamenii sunt cei care, într-o privință, se bucură de binecuvântări, iar în altul, sunt supuși diferitelor tipuri de calamități și suferințe. Dumnezeu oferă tuturor binecuvântările Sale în egală măsură, la fel cum norii de ploaie trimit în mod egal umezeala lor dătătoare de viață tuturor plantelor; dar la fel cum diferite plante, hrănindu-se cu ea, se dezvoltă diferit în funcție de felul sămânței lor, tot așa ființele lumii percep binecuvântările nu în același mod, ci prin diferența de dispoziție morală; în acest caz, ei sunt îndemnați de Dumnezeu să acționeze în conformitate cu starea morală pe care au primit-o într-o viață anterioară; și în conformitate cu această acțiune, soarta vieții lor este determinată de la sine. Dumnezeu nu este singur

nici un rău, pentru că a fost acolo din veșnicie; seria de suflete pre-rmpolozheviy este nesfârșită. Bătaia și „nu este deprimată de dezastrele la care sunt supuse sufletele în conformitate cu structura lor: deci imaginea soarelui, reflectată în apă, se ondula în valurile sale, iar sarea însăși nu se mișcă din ea.

Sufletul, în timp ce rămâne în lume, este ondulat în mai multe învelișuri (kocha), de la cel mai subțire la cel mai grosolan: cel mai apropiat înveliș al său, mental (vidjnana-maya) este format din elementele primare (tanmatra) și rațiune (bouddhi), conectat cu cele cinci simțuri ; al doilea înveliș, sensibil sau de dorit (mano-maya), este format din manas; al treilea înveliș, organic sau vital (prana-maya) este format din organele de acțiune și facultățile vieții (vaooo); toate aceste trei învelișuri alcătuiesc împreună o înveliș subțire (lingă s'arira), care însoțește sufletul în toate migrațiile sale și prin care se leagă de un înveliș corporal grosier (sthoula - s'arira). Fiind în corp, sufletul în starea de veghe acționează în lumea reală (paramarthiri); în „dating” - purtat în lumea fantomatică (maya-mayi); în somn adânc – se retrage în sânul Sufletului suprem, fără a se contopi însă cu esenţa lui; într-un leșin, sau în decolorare, își părăsește temporar trupul și, în momentul morții, este complet separat de el. În momentul morții corpului, toate facultățile exterioare se adună în simțul interior (manas); sentimentul antrenat, împreună cu aceste facultăți, trece în respirație (rgaoa); respirația

și toate funcțiile vitale sunt colectate către sufletul viu (djivatma), ca niște slujitori care se înghesuie în jurul regelui atunci când acesta pleacă într-o călătorie lungă; sufletul, însoțit de toate facultățile, se concentrează

o coajă subțire și împreună cu ea trece într-un astfel de loc, mergi în alt loc, în conformitate cu acțiunile sale. Sufletele păcătoase intră pe tărâmul Yama' (zeul iadului); cei virtuoși se urcă pe lună și acolo, îmbrăcați în Forma apoasă, se bucură de roadele faptelor lor bune; dar apoi, ca ploaia, cad pe pământ, trec într-o plantă, dintr-o plantă, sub formă de hrană, intră într-un embrion de animal și acționează din nou asupra pământului după abilitățile lor. Așa își fac sufletele rătăcirile pământești și nu au odihnă până nu găsesc mijloacele pentru libertatea deplină a spiritului!

Există trei grade de eliberare a sufletelor. Sufletul ajunge la primul grad de eliberare (mourti) chiar și în viața prezentă, când, cu ajutorul mijloacelor indicate de Yogi Patanjali, își dezvoltă în sine o putere extraordinară, miraculoasă. Atunci sufletul poate produce în lume orice îi place și orice îi servește plăcerea; nu are doar putere creatoare. O astfel de eliberare este într-adevăr atinsă de Hygis; dar aceasta este doar o fericire limitată, este, s-ar putea spune, un mijloc pentru un mijloc superior. Al doilea grad de eliberare constă în faptul că sufletul, după ce a fost îndepărtat de corpul grosier, intră în locuința lui Brahma. Urcușul către această locuință are loc în felul următor: când, la moartea trupului, sufletul este concentrat într-o coajă subțire, atunci vârful lui luminează calea pentru suflet, pentru unii trebuie să meargă; 101 artere diverg de la inimă în tot corpul; sufletul eliberat părăsește corpul prin acea arteră (numită souchoumna) care se întinde de la inimă până la vârful capului; de aici, de-a lungul razei de soare, se urcă în primul rând pe tărâmul focului, apoi către conducătorii timpului, apoi spre regiune.

aerul în vânt, în spatele întunericului, de-a lungul unei cărări atât de înguste încât este comparat cu un butuc dintr-o roată de căruță, intră într-o lupă și deasupra lui în regatul fulgerului și în regatul Varunei (domnul apei) în cele din urmă, prin regatul Indra (zeul firmamentului), în casa lui Brahma. Pentru a atinge un astfel de grad de eliberare, este nevoie nu numai de îndeplinirea ritualurilor și prescripției religioase (cum dorește Jaimini), ci și de o anumită cunoaștere a lui Dumnezeu - - (așa cum raportează, de exemplu, Gotama sau Canada). Dar o astfel de eliberare este limitată doar la perioada actuală (kalpa) a existenței lumii; iar în alte perioade sufletul va intra din nou în cercul migraţiilor pământeşti. — Cel de-al treilea, cel mai înalt grad de eliberare a sufletului este cufundarea completă în Dumnezeu și se realizează prin cunoașterea deplină a Lui. Sufletul este ținut în cercul fatal al transmigrărilor pentru că caută plăceri în lume și, recunoscându-se ca ființă personală, trebuie, ca răsplată sau pedeapsă pentru faptele sale, să treacă de la un trup la altul. Dar cel care îl cunoaște pe Dumnezeu și relația Lui cu lumea știe că numai Dumnezeu există în viața adevărată și, prin urmare, nu caută plăcerea în fenomenele lumii care nu au nimic esențial; el vorbește despre fiecare dintre ei în cuvintele cărților sacre: „El nu este aici (adică Dumnezeu), nu este! * nu spune despre sine: „Eu exist, știu și

acționez; * știe că Brahma însuși acționează în orice și cu această cunoaștere el îndepărtează de la sine cauza și motivul răzbunării pentru orice faptă; precum picăturile de apă curg pe frunzele de lotus fără să le pătrundă, tot așa răul și faptele bune nu-l mai privesc pe cel care L-a cunoscut pe Dumnezeu. Este adevărat că efectele viciilor și virtuților anterioare pot

să-și continue influența pentru o vreme, iar asupra sufletului care L-a chemat pe Dumnezeu, ca o săgeată, odată trasă, își continuă zborul până la epuizarea mișcării care i-a fost dată; dar de îndată ce această influență este epuizată, atunci sufletul, străpuns de conștiința vie a unității sale primordiale cu Dumnezeu, este complet cufundat în El, se contopește cu esența Lui, ca o gură de apă care s-a scufundat în ocean. O astfel de cufundare a sufletului în Dumnezeu, o asemenea eliberare a lui este eternă: „Nu se va întoarce, nu se va întoarce!*
Brahma-Mimansa este concluzia întregii filozofii indiene și combină în mod languiv cele mai remarcabile gânduri ale foștilor filozofi, dar completate de propriile sale concepte în conformitate cu spiritul general al învățăturii ei. Ca și Sankiya-Nirisvara, admite dezvoltarea treptată a unui fenomen al naturii din altul, dar deduce o serie de aceste dezvoltări nu din natură, ci din Brahma însuși; astfel Sankiya recunoaște sufletul ca impersonal și inactiv în sine, dar pentru a-l produce nu din spiritul lumii, ci din Sufletul suprem. Împreună cu Patanjali, ea pune marijuana mai presus de activitatea practică și admite posibilitatea unei puteri magice în suflet, dar îi oferă sufletului această putere miraculoasă doar pentru scopuri inferioare, pentru bucuria naturii, și vrea să-și pună cunoștințele mai presus de măturarea ceață. a viselor mistice ale lui Saikii-Seswar. Creatorul lui Brahma-Mimansa, Viasa adoptă metoda dialectică de gândire indicată de Gotama, dar el realizează această metodă, eliminând membrii de prisos și reducându-i la trei esențiale; el asimilează învățăturile lui Gotamna și Patanjali despre suflet ca ființă spirituală, provenind de la Dumnezeu, în plus

»acel gând, recunoscând sufletul ca consubstanțial cu Dumnezeu. Împreună cu Măreția Canadei, Viasa examinează întreaga natură, dezvăluind la diferite niveluri ale vieții lumii una în acea Ființă universală - Brahma, dar respinge existența atomilor eterni și determină mai precis relația lumii cu Votu. Ca și în Jaimini, Viasa nu respinge nici îndeplinirea prescripțiilor și ritualurilor religioase, nici acele consecințe ale bunătății și viciului, care ar trebui să însoțească sufletul și în timpul tranziției sale în noi Forme de existență pământească; dar nu se mulţumeşte cu acea libertate a spiritului care decurge din îndeplinirea datoriei religioase şi a consecinţelor acesteia. Combinând în învățăturile sale conceptele esențiale ale foștilor gânditori, Viasa nu „include” mijloacele indicate de aceștia libertății spiritului: el nu respinge nevoia de a fi indiferent față de plăcerile naturii, de a se concentra în sine, de a a da gândurilor cuiva o direcție dialectică adecvată, a renunța la orice arbitrar pentru a îmblânzi personalitatea senzuală în sine și a o supune datoriei morale pentru aceasta; dar el recunoaște toate aceste mijloace ca fiind încă insuficiente, doar pregătitoare. Cel mai înalt și mai de încredere mijloc de a elibera sufletul de puterea naturii, în

opinia sa, este cunoașterea directă a lui Dumnezeu. Bariera care separă sufletul de Dumnezeu și îl ține departe de El până la cercul fatal al migrațiilor este ignoranța sufletului despre consubstanția sa cu Dumnezeu; dar de îndată ce sufletul îl cunoaște pe Dumnezeu și relația Lui cu el însuși, atunci această barieră este imediat distrusă, iar sufletul, o parte a substanței divine, se contopește prin el însuși cu întregul său, cu esența divină. — Dar nici această cunoaștere mediocră nu rezolvă în cele din urmă problema fundamentală a filosofiei indiene. În primul rând, deoarece, conform opiniei lui Brahm-Mimamsa, nu există un motiv special * pentru expirare

universal de Dumnezeu și depărtarea sufletelor de esența Sa, valuri cromate ale lui Dumnezeu, și ca în însăși acțiunea sufletelor, în virtuțile și viciile lor, aceeași voință conștientă operează, apoi printr-o consecință logică directă, întoarcerea sufletelor la Dumnezeu ar trebui să depindă numai de această unitate. În al doilea rând, învățătura lui Brahma-Mimansa despre fericirea supremă a sufletelor, despre cufundarea lor totală în Dumnezeu, despre contopirea lor finală cu esența Sa, depinde în mod logic de asumarea consubstanțialității sufletului cu Dumnezeu; dar aceasta este cea mai mare eroare a Brahma-Mimansa și a întregii religii indiene, de la care este împrumutată; această eroare este, într-un anumit fel, scuzabilă aici, doar pentru că lumea antică în general nu s-a ridicat la conceptul unei adevărate uniuni între Dumnezeu și om; numai Religia Creștină a arătat spre Dumnezeu ca iubire, iar iubirea ca mijloc adevărat al uniunii celei mai strânse a omului cu Dumnezeu: >Dumnezeu este iubire, iar cel care rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu în el. În al treilea rând, dacă, conform învățăturilor lui Viasa, sufletul care L-a cunoscut pe Dumnezeu se contopește cu El pentru totdeauna, de îndată ce consecințele faptelor sale anterioare se epuizează în el, atunci, conform învățăturilor sale, sufletele celor care nu au Dumnezeu cunoscut, ca și toate lucrurile în general, după o anumită perioadă, evoluțiile lumii revin și ele la Dumnezeu și se pierd în El; și de îndată ce totul se pierde în Dumnezeu până la indiferență, atunci nu există nici un motiv special pentru care, în noua dezvoltare a lumii, acele părți ale Lui, care erau înainte suflete care L-au cunoscut, să nu poată fi separate de Dumnezeu în Forma sufletelor. În consecință, chiar și în sânul lui Brahma nu există un refugiu de încredere pentru sufletul care vrea să se elibereze de puterea naturii. Între timp, acest remediu, subliniat de Viaea, semăna mai mult cu Filosofia indiană. Ea s-a dezvoltat în

era religiei, dar în acest domeniu nu era unde Filosofia să meargă mai departe. Spiritul religiei indiene însuși, Brahma, fie dezvăluind universul din sine, fie returnându-l în sânul său, se amestecă mai mult sau mai puțin cu lumea senzuală și, în consecință, se schimbă odată cu schimbările ei; și de aceea sufletul omenesc, chiar contopindu-se cu Dumnezeu, nu este astfel eliberat de legea schimbării, căreia Dumnezeu însuși este supus.

III. Vedere generală asupra caracterului filosofiei antice orientale.

Trebuie să explicăm caracterul general al Filosofiei Răsăritene din acele puncte de vedere pe care le-am indicat în planul general, sau rutina învățăturilor filozofice. Deci, să vedem mai întâi -

a) fía relația dintre Filosofia rândunelei și religia. Din însăși expunerea filozofiei antice răsăritene este clar că ea se află încă în domeniul Religiei și rămâne în lumea originară și în armonie cu ea. Să explicăm această relație.
Religia naturală a trecut prin două etape principale de dezvoltare în Orient, dezvoltată ca religie directă a naturii și ca religie reflectivă sau simbolică. În prima etapă, sentimentul religios, care era în căutarea Zeităților în fenomenele directe ale naturii, a trecut de la fetișism, de la adorarea obiectelor cele mai apropiate, private, care din anumite motive i-au atras atenția, la Sabeism, la adorarea lui. o întreagă gamă de fenomene, și anume stelele, ca ființe divine independente, și în cele din urmă au crescut în China la o perspectivă religioasă comună,
 au fugit din aerul naturii irshtamensh sal, am îmbarcat dar până la cer. Numai pe acest grad de viziune religioasă asupra lumii, deja generalizată, este pentru prima dată doar o posibilă apariție a Filosofiei, mișcându-se de obicei în concepte abstracte; iar Filosofia vechii speranțe nu a ezitat să apară în China, cauzată chiar de cădere. Io, asumându-și pentru sine inspirația celor mai străvechi credințe, ea, firește, nu s-a putut pune în dezacord cu ele; dimpotrivă, a rămas deplin de acord cu mine. Este adevărat că nu a fost o simplă repetare a noțiunilor anterioare; s-a schimbat mult în ele, iar ceea ce a ascuns din partea lor teoretică, practică, a spus ea mai conștient și mai aalne; și totuși, cu toate transformările sale în viziunea antic-religioasă asupra lumii, Filosofia chineză și-a păstrat principalele baze. Deci, Tao Lao-tzu este aceeași „ordine rezonabilă a lucrurilor”, care este plasată în fruntea perspectivei religioase ale lumii chineze; spiritul neplăcut este „dai-doy;* ființa și inexistența acestui spirit este „externă și yin”, dar atunci timpul lui Tao Lao-tzu nu este doar o ordine abstractă a lucrurilor, ci o ordine concretă și contemplativă. mintea laolaltă, care, obiectându-și contemplarea și prin acestea, dezvoltând din ea însăși toate fenomenele și Formele lumii, rămâne în ele ca puterea lor de conservare și returnează din nou totul la sine din noile creații și dezvoltări; spiritul neplăcut nu este doar un „da și nu” abstract, ci este un principiu producator, un rău adus Tao-ului creator; inexistența și ființa nu sunt tolmon și mișcare mecanică, ci două Forme reale de a fi în general, spiritualitatea și corporalitatea; tema generală a formării lucrurilor nu este doar o relație cantitativă a fasciculului și a mișcării, ci este o suflare vie, reunind armonios.

ca un ferrie cu inexistența în vii a făcut răul. Potrivit lui Lao Tzu, eu sunt un bărbat nu este un echilibru lângesc al păcii și al dubitâții, ci este un produs al spiritualității și corporalității, interconectate printr-un suflet mediator, senzual. În același mod, Khun-tzu, în partea sa teoretică, necomplicată a relatării, a păstrat vechea concepție chineză despre cer, pământ și om, ca o trinitate divină, eu la învățătura mea morală - „legea de bază a religiei antice”. ," "să rămâi la mijloc; dar, în același timp, el consideră trinitatea divină nu numai din punctul de vedere al mișcării mecanice și al odihnei: cerul este primul membru al acestei trinități, nu din cauza predominanței lui "Eu". „în ea, sau mișcare, ci pentru că este Mintea universală cea care determină esența tuturor lucrurilor și principiile morale ale activității, supravegherea oamenilor și răsplătirea lor, poate elibera; pământul nu este o expresie a

predominanței „iy”, sau a noului; dimpotriva, este si activ si isi desfasoara activitatea sub influenta spiritelor sau fortelor; omul aparține trinității divine, nu datorită echilibrului din el al odihnei și mișcării, ci pentru că el singur în toate ființele a primit înțelegere, în plus, înțelegerea conștientă și activitatea sa morală poate contribui la intențiile cerului și este numit pământ; în sfârșit, regula de bază a moralității, „fiind în mijlocul tău, Khun-tzu s-a luminat cu o nouă lumină a rațiunii; el a subliniat fundamentul ei în legea cerului și scopul ei în perfecționarea hic>-permanentă a omului și a tot ceea ce îl înconjoară și a clarificat nu numai sensul acestei reguli, ci și sensul și aplicarea ei în diferite cercuri ale activității umane. , extinzându-se treptat, începând „de la o persoană individuală, ca focalizare a acestora.

Astfel, prima abatere a filozofiei chineze față de religia antică chineză este aceea că, rămânând cu ea în pace și armonie, o dezvoltă în mod conștient și se completează și, în același timp, completează întreaga răsturnare de dezvoltare a religiei directe a naturii.
Dar din această primă relație urmează și a doua: completând religia directă a naturii, Filosofia chineză o neagă în același timp. Fiecare dezvoltare superioară a unei idei este o negație a gradelor inferioare ale dezvoltării ei; deci aici. Filosofia chineză nu se referă la sentimentul religios direct și nici la indicațiile misterioasei broaște țestoase, ci se referă la cerințele rațiunii: Lao Tzu învață că o persoană, fără a-și părăsi casa, poate cunoaște universul, că tot ceea ce esențial este extras din în interiorul lui; iar Khun-tzu în moralizarea sa se referă la principiul luminos al minții, care trebuie dezvoltat prin propriile noastre eforturi. Negând religia directă în temeiul ei, Filosofia chineză își neagă și conținutul. În timp ce religiile imediate au asumat Divinul în obiecte direct observabile, mai mult sau mai puțin apropiate omului, mai mult sau mai puțin generalizate, Filosofia chineză a recunoscut Divinul doar în forța universală a naturii, în Mintea ei universală, Tao, din care provine totul și în care totul revine – Dar negând prima formă imediată a religiei naturale, Filosofia chineză constituie o tranziție de la ea la următoarea, mai înaltă. Această formă superioară a religiei cea mai apropiată este religia reflexivă, iar prima trezire a gândirii reflexive a avut loc în Filosofia chineză; în ea, pentru prima dată, substanța universală a naturii, forța sa rațională internă, se distinge de cea externă și cea privată.

obiecte și fenomene și este recunoscută ca bază a existenței și vieții lor - care este ideea esențială a întregii religii reflectorizante a naturii. Această gândire generală, încă nedezvăluită, se descompune aici doar în momentele sale particulare în succesiunea lor definită: substanța universală, care constituie viața naturii și împreună Divinul în ea, se manifestă fie ca prima excitare vitală a luptei materiei. și Forma, apoi ca viață organică, apoi ca Suflet inteligent al universului; iar fenomenele particulare ale naturii, în care sentimentul religios în primul grad a asumat direct Divinul, au coborât în sensul doar al simbolurilor Sale. Conform acestor trei momente de descompunere a substanței lumii și a celor trei tipuri de simboluri ale acesteia, religia reflexivă a trecut prin trei etape ale dezvoltării sale: a recunoscut Divinul în lupta inițială a materiei și a Formei sub

simbolul luminii și al întunericului, în religia persană; după aceea, din lumea nemetalică, ea a transferat Divinul în lumea vieții organice sub simbolurile plantelor și animalelor - în religia egipteană și, în cele din urmă, a recunoscut Divinul în lumea rațională Sufletul sub simbolul imaginii umane. - în religia indiană. Când religia reflexivă a trecut astfel prin toate etapele dezvoltării ei, s-a deschis din nou posibilitatea și necesitatea unei concepții filozofice asupra conținutului extras din conștiința religioasă. Tocmai această religie, deosebind fenomenele lumii de substanța divină pusă în temelia lor, a încercat să explice originea tuturor fenomenelor din principiul lor fundamental; era deosebit de bogată în acești germeni ai filosofării în stadiul cel mai înalt al dezvoltării sale, în religia indiană, care, trecând ea însăși prin mai multe stadii de dezvoltare, nu numai că se deosebea în general de toate celelalte.

religiile păgâne ale Orientului, s-ar putea spune, cu caracter metafizic și, în special, conțineau o varietate izbitoare de vederi pe același subiect de credință, în principal cu privire la problema originii lumii și a relației sale cu Sufletul lumii; iar când reforma budistă a zguduit întregul organism al brahmaismului, nu numai că a oferit o nouă ocazie pentru o scădere mai liberă a conținutului religios, dar a trezit și nevoia unei soluții mai distincte, filozofice, a problemelor religioase. Ca răspuns la această provocare, a apărut Filosofia indiană, care, provenind din sânul religiei populare, dezvoltată în spiritul ei, a rămas în pace și armonie cu ea. Și de fapt, în concepțiile sale despre Dumnezeu, lume și om, Filosofia indiană a păstrat aceeași direcție urmată de religia reflexivă în general și de religia indiană în special. Toată religia reflexivă a prins Divinul ca substanță a fenomenelor lumii, și anume ca o substanță în care se dezvăluie opusul luminii și începutului întunecat, adică. Formele I ale materiei, fie ca fundament primar al condițiilor existenței lumii, adică ca primă materie spirituală și nervoasă, redezvoltare și timp de arbore, fie ca Suflet al lumii, care epuizează toate fenomenele cosmice din sine și din nou le ia. în sine pentru noi creații. Același concept despre Dumnezeu îl vedem și în Filosofia indiană: astfel, la Patanjali, Sufletul Suprem (Paratoia) este acea substanță care se dezvăluie într-un fenomen cu, pe de o parte, Spiritul yaronic și, pe de altă parte, natura materială. ; în Canada, Zeitatea este universalitatea eternă și simplă a tuturor diferențelor lumii, care în manifestare este revelată de diversitatea sufletelor și ceea ce este în natura însăși enorm, ca o structură și un timp infinit, și care este

este foarte mic în ea, - ca atomi de substanțe materiale; (chiar și în budism, așa-numitul „gol”, în care și din care se întâmplă totul, nu este doar „spațiu gol infinit”, ci și simpla universalitate a ființei, recunoscută de Canada; dar numai această universalitate este înțeleasă în budism. nu în sens realist, ca realitate universală, ci în sens nominalist, ca concept pur abstract); În cele din urmă, Viasa Zeitatea are Sufletul suprem, care scoate universul din sine, ca un păianjen care își țese țesătura din sine și apoi își întoarce toate creațiile în sine, la fel cum un păianjen absoarbe în sine ceea ce a țesut. Potrivit religiei indiene, Dumnezeu este păstrătorul nu numai al lumii fizice, ci și al celei morale; și conform învățăturilor lui Karma-Mimansa,

întreaga ordine a lumii morale se sprijină pe voința divină, care constituie legea pentru ființele raționale. Și învățătura lui Sankiya-Nirisvara nu se abate atât de departe de perspectiva religioasă, așa cum poate părea la prima vedere: conform semnificației Vedelor, Brahma, Vishnu și Shiva sunt o triplă modificare a Sufletului lumii sau Brema sub influența celor trei calități ale naturii; și conform conceptului de Sankiya - Nirisvara, marea Minte a Naturii, care poate fi numită o zeitate, este modificată în trei moduri sub influența acelorași trei calități ale naturii; toată diferența constă aici în faptul că în învățătura religioasă se modifică substanța întâi a lumii, în timp ce la Kapila este substanța divină, dar care ea însăși se dezvoltă din substanța cea mai înaltă, din Natura creatoare, care este rădăcina tuturor. , chiar și esența divină. - Și viziunea filozofiei indiene asupra lumii, dezvoltarea, scopul și relația ei cu Dumnezeu este de acord cu punctul de vedere al religiei indiene: că lumea este un paradis al lui Brahma însuși, cum să învețe Canada, care este lanțul acestui

dezvăluirea este un proces de purificare a spiritelor căzute, așa cum cred toți filozofii indieni, că dezvoltarea lumii constă într-o manifestare treptată, descendentă a elementelor de la cele mai subtile la tot mai grosolane, după cum explică Viasa, că fenomenele lumii în comparație. cu divinul, singura viață substaționară este, parcă, inexistența și o fantomă, așa cum vedem în Patanjali și Viasa - toate acestea sunt complet în acord cu ideile religioase ale poporului indian; chiar Sankiya-Nirisvara Kapila, deși el produce dezvoltarea lumii din Natura creatoare, și nu din Divinitatea supremă, enumeră totuși aceleași etape ale dezvoltării lumii, care sunt indicate în monumentul religios indian, în legile lui Manu; Indiferent dacă această viziune este luată de Kapila din religie sau, mai probabil, religia, în dezvoltarea ei ulterioară, este luată din Filosofia lui Kapila, în orice caz, acordul lor reciproc asupra acestui punct este fără îndoială. „În sfârșit, conceptul originii sufletelor de la Dumnezeu, în contrast cu natura, căderea lor pretemporală, trecerea lor în lumea materială, rătăcirea lor prin diferite corpuri, nevoia de a le elibera de aceste rătăciri și chiar metoda a acestei eliberări, care constă în deosebirea sufletului de natură – toate acestea sunt asemenea concepții despre sufletul uman pe care le găsim în Filosofia indienilor, precum și în religia lor.

Dar, rămânând în pace și armonie cu religia populară, Filosofia indiană o dezvoltă și o completează în mod conștient, completând astfel întreaga gamă de credințe simbolice ale Orientului păgân. Ea nu este mulțumită de autoritatea Vedelor, ci enumeră sursele cunoștințelor umane, le explică, le determină valoarea și demnitatea și, folosindu-le, oferă

Voi acorda doar un loc subordonat, secundar. Folosind în mod conștient sursele de cunoaștere, nu recunoaște cunoașterea în reprezentările inconștiente, ci necesită o înțelegere a lucrurilor bazată pe argumente, explică în Nyaya aceste argumente, atât directe cât și indirecte, stabilește Forma corectă a gândirii logice, și anume silogismul, și astfel pentru prima dată pune bazele Logicii Formale. Realizând latura formală a gândirii, ea își dezvoltă conceptele despre Dumnezeu, lume și om mai ferm și mai sigur în termeni materiali.

Eliminand ideile mitologice despre zeii populari, ea a recunoscut un singur Dumnezeu sub numele de Brahma; însăși trinitatea Divinității, recunoscută de Religia populară, adică Brama, Vishnu și Siva, ea a redus la momente pur logice ale activității divine, la crearea, conservarea și re-crearea lucrurilor, iar în voința divină a recunoscut nu numai fundamentul creației și păstrării lumii fizice, ci și legea supremă a întregii ordini morale a lucrurilor. În loc de o idee generală și nedefinită a naturii ca revelație a Divinului, Filosofia indiană a încălcat cel mai atent studiu al acesteia, bazat parțial pe o construcție sintetică, ca în învățăturile lui Kapila, unde toată varietatea fenomenelor este derivate dintr-un anumit număr de începuturi, dezvoltându-se treptat unele de altele, parțial pe baza observației analitice, ca în învățăturile Canadei, unde diversitatea fenomenelor lumii se reduce și la un anumit număr de proprietăți, acțiuni și substanțe, precum și substanțe cu proprietățile și acțiunile lor - la o universalitate cea mai înaltă; ca studiu serios, științific al fenomenelor, Veseshika Canada ne-a prezentat prima și chiar singura experiență din Est a studiului rațional al naturii. - Nu se limitează la credințele religioase

și

Despre un suflet uman, filozofia indiană, mai ales în nya, a intrat în alinierea naturii sale, și-a recunoscut atributele substanțiale ale minții și voinței, a aprobat vestibrații, asemănătoare lui Dumnezeu, simplitatea și immustry, și-a distins principala capacitate, ca un capacitatea imaginară, ca abilitate imaginară, ca abilitate imaginară, ca și cum capacitatea imaginară rememorarea, simțirea interioară, și-a arătat atitudinea față de corp, vitalitatea și organele sale de simț, într-un cuvânt, a prezentat singurul exemplu de cercetare psihologică din Orient; chiar și presupunerile despre suflet, împrumutate de la religie, „s-au dezvoltat în felul ei, în conformitate cu conținutul general al învățăturii ei; de exemplu, ideile despre căderea pretemporală a sufletelor din cauza indignării lui Magvea-sura, ea a explicat cum căderea firească a sufletelor de Dumnezeu pentru trecerea la cercul fenomenelor mondiale este ii rătăcirea prin diverse corpuri ca pedeapsă pentru tulburarea primitivă în lumea spiritelor recunoscută ca o consecință naturală a unei părți a utilizării libere a voință, parte a cunoașterii insuficiente a lumii și a propriei esențe; conform acesteia, ea căuta mijloace de eliberare a sufletului nu prin rituri religioase și curățare, ci cunoștințe dezvoltate științific.

Cu dezvoltarea sa peste religia populară, Filosofia indiană constituie în același timp omirm-canul său. Această negare a început deja în budism, dar a fost și mai exprimată în Filosofia indiană, exprimată în principal prin faptul că Oma a plasat modalitățile naturale de cunoaștere deasupra autorității divine a Vedelor, că ea a respins mijloacele religioase de eliberare a sufletelor de ciudățenie ca fiind insuficiente. pentru scopul propus și în schimb s-a transformat în cunoștințe obținute de știință; în cele din urmă, constituie o negare nu numai a religiei indiene, ci și a întregii game de religii simbolice, tocmai pentru motivul că respinge

aos

um tot simbolismul, de parcă nu corespunde înțelegerii filozofice a lucrurilor. Dar negând religia simbolică, tran scaun de mers, oia oocmijia trecere * la următorul, ■ stadiul ei de religie, la religia personalității. Deja această religie falsă, în cea mai înaltă formă, în

religia indienilor, a făcut un pas către religia persoanei recunoscând forma umană drept simbolul cel mai potrivit zeității; și un alt pas, și mai imediat, a fost făcut de Filosofia indiană: ea vorbea despre personalitatea arcului uman, deși vedea în această personalitate mai degrabă umilința decât demnitatea; ea a îndemnat că esența sufletului uman este în înțelegere și VOINȚĂ și că în aceste atribute distinctive este asemănător lui Dumnezeu; pentru a trece de aici în religia sinelui, spiritul uman trebuie, ca să spunem așa, să tragă doar concluzia opusă: dacă sufletul uman are o personalitate și este asemănător unui dumnezeu, înseamnă că și zeii sunt asemănători omului. și ființe personale; și aceasta este ideea fundamentală a religiei individului.

6} În al doilea rând, în vechea Filozofie Orientală a yistiy-itizh și în tăcere este asumată acordul dintre gândire și ființă-til și, împreună cu aceasta, este asumată direct unitatea lui Dumnezeu și a lumii, a spiritului și a materiei. Filosofia chineză, după cum am văzut, se preocupă exclusiv de ființa imaginabilă și nu acordă atenție procesului de gândire în sine; Thya rămâne încă cu acel realism originar, care aderă în general la un sens uman simplu și care nici măcar nu ajunge la problema posibilității și realității cunoașterii, pentru că acordul dintre gândire și ființă pare cu totul firesc și evident, parcă în niciun caz. dat.—Relația dintre gândire și ființă, vmeta - „întărește sensul, transformă într-o întrebare despre relație

Dumnezeu și lumea, ca contemplare și contemplare; dar conform viziunii chineze asupra lumii, Dumnezeu și lumea sunt una. Tao-ul lui Lao Tzu însuși se dezvoltă în universul vizibil; lumea este Tao revelat, iar Tao divin este lumea nedezvăluită. Și Khun-tzu Shan-dti (Domnul suprem) Huan-Din (Cerul venerabil) are un cer vizibil împreună; și invers, cele trei mari membre ale naturii: cerul, pământul și omul sunt cele trei măreții divine, cele trei mari fetișuri sau puteri divine; și toate fenomenele particulare ale naturii sunt produsele sau modificările lor. Relația dintre spirit și materie este înțeleasă în același mod în China: spiritul și materia sunt una. Este adevărat că Tao este revelat prin ființă și neființă, materie și spirit; dar inexistența Lui, sau spiritul Lui, este doar latura dinamică a naturii; de aceea Tao nu are conștiința de sine inerentă spiritului; iar sufletul uman, ca expresie a inexistenței, nu este ridicat deasupra forțelor fizice. Și Shan-dti, deși vede totul și controlează totul, totuși, acționează inconștient, contopit cu cerul senzual, nu este diferit de materie; cerul a dat omului „principiul luminos al rațiunii” - sufletul rațional; dar așa cum este cerul, așa este sufletul care le este dăruit. Dacă Khun-tzu vorbește despre shen și gui, genii și spirite de diferite feluri, care includ sufletele morților, atunci gândul despre lumea spirituală nu este deloc legat de ideea lor, deoarece și forțele naturii le aparțin. , și niciun spirit nu are realitate fără formă materială. — Filosofii indieni acordă deja atenție ființei și gândirii; dar, nesuspectând contrariile dintre ei, nu intră în studiul relației lor reciproce; dimpotrivă, ele presupun instinctiv acordul gândirii și ființei sub forma unei armonii stabilite între ele. Potrivit lui Kapila, al nostru

conștiința de sine (ahankara) este dezvoltarea Minții Naturii și este ea însăși dezvoltată, pe de o parte, de cele mai subtile cinci

principii ale elementelor (tanmalra) și apoi chiar de elementele din care provin toate celelalte lucruri și pe pe de altă parte, prin cele cinci simțuri exterioare corespunzătoare celor cinci elemente și produselor lor, și un sentiment interior, manas, căruia îi corespunde și un fel de ființă, și anume realitatea fenomenelor noastre interioare. Considerații suplimentare de rațiune, ca de exemplu. îndrumarea (anoumana) se bazează deja pe această armonie a sentimentelor și a ființei elementare. Este adevărat că sufletul însuși, după învățăturile lui Kapila, nu provine din Natură, ci din Spiritul lumii, diferit de acesta, dar din acest motiv, contemplarea sufletului considerat în sine, adică fără sine. -conștiința, nu este cunoașterea ființei, dar este contemplarea este impersonală și inactivă, abstractă și inactivă. Toți ceilalți filozofi indieni, în special Patanjali și Viasa, derivă atât natura, cât și sufletul, indirect sau direct, din Brahma, ca singurul Suflet suprem al tuturor (Paralma); dar chiar și în același timp, asumarea anterioară a corespondenței sentimentelor și obiectelor sensibile își păstrează puterea, așa cum este exprimată de Gotama și Viasa; în plus, deși în secret, se mai presupune că sufletele, înainte de unirea lor cu conștiința de sine și în general cu așa-numita „cochilie subțire”, erau în corespondență directă cu cele mai profunde fundamente ale naturii; prin urmare, chiar și în starea actuală a căderii sufletelor, chiar și amintirile lor vagi și fragmentare despre starea anterioară rămân sursa celei mai înalte înțelegeri a lucrurilor. Dacă Patanjali și Viasa nu prețuiesc foarte mult cunoștințele senzoriale și considerațiile minții și cer de la filozofi cunoștințe interne, spirituale, aceasta nu înseamnă că ei nu recunosc relația dintre sentimente și obiectele externe; vor 20*

Este ușor de spus că numai adâncirea sufletului în sine duce la o soluție filosofică a problemei diferenței dintre suflet și natură, prin care își restabilește într-un fel relația primitivă cu principiile interne ale naturii. Dacă, în cele din urmă, Gotama, nemulțumit de cunoașterea directă, cere cunoștințe care sunt dovedite dialectic, atunci nici această cerință nu elimină presupunerea de acord între conștiința noastră de sine și obiectele exterioare, deoarece dovezile în sine își au fundamentul final în imediat corectă. gand (drich-tanta). - Filosofia indiană, având originea în sânul religiei, mai dezvoltată decât viziunea chineză asupra lumii, a ajuns la concepte mai înalte despre Dumnezeu; cu toate acestea, ea nu a făcut deosebire între ființa lumii și viața divină. Potrivit lui Kaoil, rădăcina tuturor lucrurilor (moula-prakrili) este Natura primitivă și nedezvoltată; din ea se dezvoltă Rațiunea (Bouddhi), care poate fi recunoscută drept Dumnezeu, deoarece este începutul tuturor dezvoltărilor ulterioare din lume; nu cunoaștem niciun alt Dumnezeu, conform concepției lui Kapila, un Dumnezeu independent de „ri-naștere”. Al douăzeci și cincilea principiu al tuturor lucrurilor, Spiritul lumii, deși se distinge prin el de Natură și nu este produs, nu este Dumnezeu, deoarece nu produce nimic. Iar trimurti, trinitatea divină, recunoscută de religia indiană, este doar o triplă modificare a marii Minți a Naturii prin cele trei calități fundamentale ale sale: lumina, rapiditatea și întunericul. Patanjali, vino la Domnul suprem, Iswara, Sufletul suprem al tuturor, Parata”; dar acest Suflet suprem este revelat nu numai de spiritul lumii, ci și de întreaga lume sensibilă; dacă, prin urmare, și Kapila are o natură divină, atunci Patanjali are și o natură divină. Este adevărat că Patayajj^d

vat vnr irivranom (maya) și nebvitem (asat); în această expresie au doar o valoare relativă; lumea, care este în continuă schimbare și trecătoare, este o fantomă și inexistență doar în comparație cu începutul etern și de nezdruncinat al vieții divine și în sine are încă realitate și ființă și, în plus, divină. Aceeași relație dintre Dumnezeu și lume este și mai clar exprimată de Canada și Viasa. Dar, la prima vedere, Dumnezeu este universalitate, în care este cuprinsă toată ființa privată, tot ceea ce este cel mai mare și cel mai mic din univers este conținut; întreaga lume vizibilă este doar o dezvăluire treptată a acestor detalii. Și conform utopiei lui Viasa, Dumnezeu este singuratic, dar și-a dorit să fie mulți și a dezvăluit universul din el însuși, - din propriul pântece pentru a dezvălui în primul rând eterul, din aerul eteric, din focul aerului, din apa de foc, din apa pământul și orice altceva din aceste elemente: în consecință, Dumnezeu și lumea sunt aici consubstanțiale.— Când Dumnezeu s-a amestecat cu lumea, nu a fost posibil să deosebim sufletul de materie. Kapila se referă la Natura și Spiritul Lumii la numărul începuturilor tuturor lucrurilor: dar ce este acest Spirit? Navela i-a luat tocmai acele proprietăți care constituie esența spiritului; Spiritul lumii și, prin urmare, sufletele care provin din el, nu au nici activitate, nici conștiință; ■ Alrotshg, toate acestea se dezvoltă din Natură, — atât energie constructivă, cât și conștiință de sine; în consecinţă, natura este amestecată aici cu spiritul şi spiritul cu natura; conceptul de spirit a rămas aici un concept pur negativ și gol și, în plus, nu a fost dovedit, ci doar asumat pentru a spune pe baza lui că sufletul este diferit de natură. Patanjali distinge între spirit și natură, ca realitate și fantomă, ca ființă și neființă, dar este ușor de observat că spiritul ființei nu distinge spiritul de natură și

la faptul că până și această fantomă imaginară - natura, kap> pave observat, încă aparține ființei. Viasa a vrut să deosebească sufletul de natură prin diferența de origine a lor față de Dumnezeu: natura, conform concepției sale, se dezvăluie de la Dumnezeu indirect, tocmai prin cele mai subtile cinci elemente, ieșind treptat din Dumnezeu, iar sufletele se nasc direct din Dumnezeu, ca niște scântei coșuri de la cărbuni aprinși; dar oricare ar fi modul de origine a sufletului și natura materială, ambele provin de la Dumnezeu și ambele exprimă aceeași substanță divină. Gotama, dintre toți filozofii orientali antici, pare să se fi apropiat cel mai mult de soluția acestei întrebări; el vorbește deja despre proprietățile distinctive ale sufletului, minții (bouddbi) și vblѣ (pravritti); Totuși, în Gotama, minte și voință, cunoscute nouă ca un Fapt intern - acea minte în care se formează conceptele lucrurilor (anoubhava), acea voință care trece în acțiuni - sunt atribuite sufletului doar în unirea sa cu senzualul nostru. personalitate (manas) și, de fapt, îi aparțin numai ei; numai contemplația abstractă și lenoasă este caracteristică sufletului însuși; în consecinţă și aici conceptul de spirit este prea instabil, deoarece manas cu înţelegerea şi voinţa sa, nefiind o substanţă, nu este nici spirit; se poate spune că este doar un punct de contact între spirit şi materie. Deci purusha și atma ale filosofilor indieni exprimă conceptul de spirit la fel de puțin ca shen și gui ale chinezilor. Dacă, prin urmare, în scrierile gânditorilor indieni există pasaje separate care vorbesc despre spiritualitatea lui Dumnezeu și a sufletului, despre diferența lor față de natură etc., atunci nu este

necesar să ne grăbim imediat la concluzia că o linie de separare a fost tras aici între spirit și materie. În India întâlnim adesea indicii

la cele mai înalte adevăruri; Și aceste adevăruri sunt exprimate, parcă, prin inspirație, inconștient și nu sunt susținute de spiritul general al învățăturii. De îndată ce aceste expresii și semne separate sunt aduse mai aproape de învățătura generală, se dovedește imediat că (shi departe de a avea aici acel sens profund, care în timpul nostru este folosit pentru a se asocia cu expresii de acest fel.

c) În al treilea rând, Filosofia orientală antică s-a dezvoltat în principal sub influența „rațiunii, sentimentului interior și fanteziei.” Filosofii chinezi nu intră în studii psihologice ale abilităților mentale și, prin urmare, ei înșiși nu își dau seama din ce sursă au o anumită imagine despre viziunea lor asupra lumii; dar acest lucru nu este greu de ghicit din însăși natura filozofiei lor. Întreaga Filosofie a lui Lao Tzu este o viziune abstractă asupra lumii; și acesta este rodul unei „rațiuni” care distrage atenția. Și, de fapt, primul concept fundamental al întregii Filosofii a lui Lao Tzu, conceptul de Tao este pură abstractizare: Tao nu este o ființă substanțială; el este abisul, neantul, negația a tot ceea ce este; însăşi contemplarea ei este doar negaţia contemplării, deoarece este lipsită de obiect şi goală, iar întreaga sa activitate constă în inacţiune. Chiar și spiritul golului (kou-chio), care provine din Tao și dezvăluie ființa și non-ființa, corporalitatea și spiritualitatea, este o idee abstractă din fenomenele reale ale naturii, deoarece, conform lui Lao-tzu, ființa și non-ființa. ființa nu există de fapt nicăieri în această separație; de fapt, spiritualul și corporalul sunt indisolubil îmbinate. Realitatea vie începe doar cu principiul vital sau respirația (khi, anima), prin care totul este produs. Ideea abstractă a lui Tao a fost transferată de la Lao Tzu la om

secole: într-un om perfect este contemplarea fără rău * mats contemplate, există acțiune fără activitate apei, există ceva ce în realitate omul nici nu poate învinge. În cele din urmă, starea lui Lao Tsai nu este un organism viu care se dezvoltă din sine; este un abstract fictiv, o reprezentare abstractă a femeilor care fug și șuierând interese și aspirații vii. - Filosofia lui Khui-tsyav, dar cel puțin în partea sa teoretică, nu este, de asemenea, străină de abstracțiuni; asa este de ex. conceptul său de Tribut, cod Shm-dti; Ding, Shang-dti este mai abstract, va reduce părțile forțelor care acționează în lume într-un singur tip universal de clan, și nu o unitate vie și concretă. Virovk, partea teoretică a învățăturilor lui Khun-tsda a fost împrumutată de ei, „yang nv saw, din cele mai vechi vânzări ale poporului chinez; Khun-tzu, căruia nu-i plăcea să intre în speculații înalte, iar această reprezentare abstractă a „destinului” lui 1 Geb <, Ding, l-a adus mai aproape de realitate, a îmbinat un lucru despre cerul vizibil, senzual. Mă uit” și exist în Filosofia acestui gânditor – ceea ce îi aparține „acela – este o învățătură morală; iar această învățătură a fost făcută de ei noaptea nu din semnele minții, ci din interior, și anume sentimentul moral.nu există popor chinez și atât de bogat în detalii cu edificari care au semnificație umană universală; pe de altă parte, din același motiv pentru care imediatul „luat din simțuri, este atât de unilateral la suprafață”; Yase el mănâncă curmalul „la o singură cerință, care îndeplinește nervii în „numai începuturile moralei, în dragoste

filială, sau, care este și supunerea celor mai tineri față de bătrâni. – Tvrttmshmya

W

aiyatiya filozofilor chinezi dezvăluie natura lor interioară și modul extern de exprimare; se întorc” în general, propoziții îmbibate și uscate, și nu de puține ori se leagă între ele doar în acea ordine post-teoioi, care în Login se numește sorite: sorite este cea mai iubită și aproape singura „formă de gândire” dialectică dintre cei vechi. Chinez. Și învățătura morală a lui Khun-tzu este în cea mai mare parte exprimată în declarații fragmentare, susținute de exemple din istoria antică; și pe măsură ce sentimentul revine necontenit la obiectul simțit, atunci instrucțiunile morale ale înțeleptului chinez repetă, pe rând, același lucru până la exces și sațietate. – Filosofia indiană discută nu numai tipurile de cunoștințe, ci și meritele lor relative. Ele indică trei tipuri principale de cunoștințe: observația senzorială (pralyaksa), considerațiile înțelegerii (aoyugaapa), care sunt presupunerea și mai ales concluzia de la acțiune la cauză și de la cauză la acțiune și revelația tropil (a'abda); dar de fapt, toți au filosofat, toți prețuiesc cel mai mult ultimul fel de vocație, – „nivel, în numele căruia au înțeles în Filosofie nu o revelație divină (Veda), sau o tradiție religioasă, ci amintirea. trezirea în sufletul înțelepților despre acele amenah, ceea ce știa ea înainte, în perioadele anterioare ale mfarvvvyatiya. Ce fel de revelație este aceasta, sau ce este, dacă o privești din punct de vedere psihologic? 8 există în suflet o convingere directă în cunoașterea adevărurilor, care se aude în inima unui nepocăit, ca o voce interioară irezistibilă, nedependentă de noile armuri și considerații dialectice ale minții; aceasta este mintea rațională a sufletului nostru, cel mai mult „show m

Mi

rezonabilitatea. În esență, aceasta este reflectarea ideilor rațiunii în sentimentul nostru interior, care precede dezvoltarea rațiunii în sine. Așa cum razele soarelui răsărit luminează vârfurile munților chiar înainte de a apărea la orizont, tot așa și sentimentul interior, și anume sentimentul adevărului, este luminat de lumina înțelegerii superioare chiar înainte de dezvoltarea rațiunii însăși în noi ca cea mai mare capacitate cognitivă. Acest „sentiment interior, * proclamându-ne direct cele mai înalte adevăruri, filozofii indieni, încă nefamiliarizați cu natura sufletului uman, numit revelație; convingerile lui, independente de munca și conștiința noastră, erau considerate o amintire a ceva ce știm de mult; și din această sursă și-au tras în principal ideile filozofice. De aceea, printre gânditorii indieni întâlnim multe asemenea adevăruri, care ne uimesc involuntar prin însăși apariția lor într-o antichitate atât de adâncă; întâlnim, cel puțin, aluzii profunde la acele adevăruri care sunt obținute în mod conștient de omenire într-o epocă deja mai matură; acestea sunt: unitatea lui Dumnezeu, Creatorul rațional și Păzitorul atot-bun al lumii; prezența dătătoare de viață a lui Dumnezeu în toate creaturile, asemănarea cu Dumnezeu a sufletului uman, nemurirea lui, destinul moral al omului etc. Dar sentimentul interior al adevărului, ca sentiment, nu poate fi în sine izvorul Filosofiei. ; convingerile sale directe în adevăruri superioare constituie doar cercul ideilor și credințelor natural-religioase. Pentru a transpune aceste convingeri în cunoștințe filozofice, pentru aceasta este necesară și participarea înțelegerii, care să le transforme în concepte, să le clarifice și să le stabilească

în mod conștient. O astfel de activitate a „rațiunii” o găsim de fapt în Filosofia indiană: întregul Sankiya-Nirisvara se bazează pe considerații ale rațiunii,

concluzie de la acțiuni la cauza lor; Brama-Mimayasa își explică conceptele prin comparații și analogii; Veseshika pătrunde în natură și o analizează; Nyaya recunoaște necesitatea argumentelor dialectice și ajunge la realizarea uneia dintre formele silogistice de gândire. Bazându-se pe conținutul bogat al sentimentelor interioare, rațiunea gânditorilor indieni nu este atât de uscată și abstractă ca cea a filozofilor chinezi; și totuși încă nu este. pregătit pentru activitate fermă și independentă; nu simte în sine puterea de a stăpâni direct conținutul Filosofiei; între rațiune și sentiment interior, „Fantezia” devine, iar prin prisma ei strălucitoare el privește în lumea interioară, născută dintr-un simț direct al adevărului. De aceea, alături de cele mai înalte adevăruri, filozofii indieni întâlnesc cele mai ciudate erori, alături de cele mai exacte concepte, stau cele mai fantastice idei. Deci, de exemplu, conform conceptului gânditorilor indieni, Dumnezeu este unul, dar o singură substanță divină în sine este plină de toată existența materială; Dumnezeu este creatorul lumii, dar creația este revelată de la Dumnezeu însuși printr-o serie de fenomene elementare, din ce în ce mai grosolane; Dumnezeu este Păzitorul universului, dar El este și Distrugătorul lui (Altri), – există un abis atotconsumător; Dumnezeu este prezent peste tot, dar este prezent ca un suflet de animal răspândit peste tot; sufletele umane sunt asemănătoare cu dumnezeii, dar emană de la Dumnezeu senzual, ca scânteile dintr-un foc; sufletul este nemuritor, dar rătăcește prin trupurile animalelor și trebuie să rătăcească prin sferele cerești până se scufundă în Brahma; sufletul are un scop egal, dar este împlinit numai de chinurile auto-torturii severe etc. Participarea comună a rațiunii și a fanteziei în filosofia indiană a fost exprimată în exteriorul său.

formă; limbajul strict, logic, nu de puține ori este înlocuit aici de berea moale, uscată în definiții exacte, umbrirea jaerem cu cele mai luxoase comparații; în general, învățătura fiyao-omyuao a Indiei este suprapusă în versuri, sau în așa-numitele sutre, aforisme metrice.
d) În al patrulea rând, ființa imaginabilă, percepută în Orient fie prin rațiune care distrag atenția, fie prin simțire interioară, apare abilităților de cunoaștere în „generalitatea sa primară. în toate fenomenele naturale și întorcându-se în ele; totul particular și finit, așa cum provine din Tao, dispare în acest abis inscrutabil și, prin urmare, nu are nicio semnificație care ar merita atenția unui filozof. Tot ce este pământesc ar trebui să fie bătut numai de conducătorul cerescului; totul uman trebuie să fie luptat numai de organul pasiv al divinului Tao. O persoană nu poate decât să-și închidă sentimentele și să se complace în inacțiune pentru a oferi un loc pentru acțiunea lui Tao. Dacă Lao Tzu coboară de la Tao-ul universal în gândire la societatea umană, atunci nu pentru a arăta un mijloc despre cum poate fi îmbunătățit de om pentru a-și îmbunătăți bunăstarea pe pământ; dimpotrivă, societatea umană vrea să renunțe la tot ce este pământesc și uman, pentru că societatea nu este opera omului, ci este un vas înfricoșător construit de însuși Tao; toate planurile, lucrările și mustățile varedului și ale reprezentantului său, regele, sunt la fel de

goale și neînsemnate precum ea are șapte ani. Khun Tzu vorbește deja despre cer, pământ în om; dar omul, pământul și cerul sunt doar trei membri vii ai unui Shan-dti divin comun; și de aceea aici vorbim doar despre universal. Este adevărat că Khui-ydy acordă o atenție deosebită ție, omule, al lui

Yafy, viața reală, vrea să definească „oaspeții familiei, statul în netezimea sa, dar chiar și în atom, se vorbește grețos despre diversele trepte ale universalului; deoarece aostajleio ei privat este aici sub predominanța generalului, copiii sub puterea necondiționată a familiei, conducătorul familiei sub puterea necondiționată a statului, statul sub puterea absolută a suveranului, suveranul sub puterea necondiționată a cer. Este adevărat că o persoană este irvdostshvn și arbitrar; pe „depinde să fie Yao, sau Shun, și odată cu arbitrariul individului, nu se dezvoltă doar arbitrarul trupurilor, căruia îi aparține, ci totul se reduce la acțiunea divinului; mai presus de toate masele poporului se ridică suveranul, fiul cerului, dar domnește și prin puterea elementului oare-deleiv și în urletul său este contemplat cu semnele cerului și pământului. În orice poziție s-ar afla o persoană într-o viață reală, întotdeauna și pretutindeni ea este doar un instrument al cerului și având în sine un sens definit, iar în moartea sa se pierde în cercul fenomenelor senzuale ale naturii. - Fshyusofiya India, și aparent, zaiiimaitod la statele lumii, - pentru a elibera sufletul "z-iod de o natură; dar de vreme ce, pentru a rezolva această întrebare, chiar și filozofii au recunoscut că este necesar să se arate diferența dintre suflet și Jafirod și asemănarea cu substanța divină, de aceea, ei înșiși au trebuit să ia în considerare întreaga totalitate a ființei, nefiind limitate la oricare parte a acestuia. şi ei au furnizat cu adevărat tot ce există cu obiectul lor, deosebindu-se unul de altul numai prin faptul că în fido-sedstvo-ca unii au acţionat de la Dumnezeu, alţii din natură, iar alţii încă din sufletul omenesc. Cu aceasta, ei vor direcționa întoarcerea filozofică și printre gânditorii indieni, arndosepoul privat este sacrificat universalului. Nu există decât Dumnezeu,

substanța este infinită, iar natura (ca în Patanjali) este arizrak și farmec; dacă există cu adevărat, există doar ca un accident, ca o manifestare a substanței divine (în Canada și Viasa), pe care apare, pe care se sprijină și în care este cufundat. Cu toate acestea, o ființă independentă este atribuită naturii (ca în Kapila), caz în care ia locul substanței divine, iar divinul este recunoscut doar prin mvdoemyaesh-ul său. Și tot ceea ce uman își pierde sensul față de divinul comun. Existența individuală a unui suflet uman este doar ceva aparent: în sine este un Spirit impersonal, divin sau lumesc; individualitatea ființelor depinde de conștiința și voința lor de sine; dar conștiința de sine și voința, după viziunea indiană, nu aparțin sufletului, ci învelișurilor sale senzuale; în raport cu sufletul, conștiința de sine doar îl limitează și îl constrânge, contrar adevăratei sale naturi; voinţa prin fapte arbitrare Numai o ţine în starea de umilinţă, în cercul fatal al migraţiilor ei; de aceea viața pământească a omului este prea neînsemnată; ea poate atrage atenția celor înțelepți doar pentru că în însăși nesemnificația ei el va găsi un impuls de a elibera sufletul de grijile lui și de a-l conduce la odihna veșnică; de aceea toată morala dintre filozofii indieni are doar

un sens negativ; trece în indiferență moartă și apatie față de orice. Pentru o persoană a cărei adevărată ființă este tăiată de pământ, virtutea și viciul își pierd sensul real; toată puterea sufletului nu poate fi îndreptată decât spre suprimarea conștiinței de sine și a voinței cu torturi grele, de a-și ucide personalitatea, ca organ care leagă sufletul de natură. Deci în Filosofia indienilor și chinezii în comun

eiô

îi atrage toată atenția asupra ei cu paguba unui privat!

e) În al cincilea rând, în filosofia popoarelor antice răsăritene domină metoda „sintetică” de gândire.Filosofia orientală, indiană şi chineză, apărută direct din religie; dar fiecare religie are deja idei generale despre Dumnezeu, lume și om; şi de aceea, cei care au îndrăznit să iasă din religie în cauza gândirii libere, n-au trebuit decât să treacă de la acest general la particulari, adică să sintetizeze. Mai mult, sursa principală a filosofării în Orient, după cum am văzut, era acum rațiunea care distrage atenția, acum sentimentul interior; pentru activitatea superioară a cunoașterii, omenirea antică orientală nu era încă coaptă. Dar abstractismul minții este și esența conceptului de general, iar conținutul sentimentului interior este o generalitate întunecată și nedezvoltată a obiectelor: de aceea, conform proprietății abilităților cognitive, gândirea antică orientală trebuia să înceapă. de la general – așa cum a fost de fapt. Astfel, în China, Lao Tzu începe direct cu însuși conceptul general al Tao-ului, cu calitățile sale cele mai abstracte, și de aici trece la principalele sale manifestări în natură, om, stat și reprezentantul său. Khun Tzu nu numai că își bazează întreaga învățătură pe conceptul general de Shandti și pe cei trei mari membri ai organismului său divin, ci și, în special, în ceea ce privește învățătura morală, el observă că aceasta trebuie să se bazeze pe principii generale și din acestea derivă toate îndatoririle private ale unei persoane2se). Și în lucrarea sa fundamentală despre moralitate, în Ta-hio „marea învățătură el acționează

'*·) Lun-yu. L, I.C. 1 art. 2, în traducerea lui Paulhier.

acționează de fapt din conceptele generale * despre poruncile * ale mөbi> sau începutul luminos al minții, * ca bază a tuturor acțiunilor morale, iar în Tchoung - γοιπψ din conceptul general de „despre mijlocul neschimbător, * ca normă pentru determinarea și discutarea îndumnezeirilor morale ale omului în toate aspectele vieții sale. - În India - Sankiya - Nirisvara în primul rând calculează cel mai general dintre toate lucrurile și apoi dezvoltă din ele toate detaliile. În Sankiya-Sesvara, întreaga doctrină a diferitelor mijloace de eliberare a sufletului decurge din conceptul general al naturii sufletului și al hranei pretemporale a căderii cu consecințele ei. Brama-Mimansa din contemplarea generală a substanței divine atotcuprinzătoare deduce puțin câte puțin conceptele despre originea și semnificația Jurei, originea și existența pământească a sufletului și mijloacele de a-l întoarce în sânul lui Brahma. Nyaya, Vesenshka și Karma-Mimansa sunt deja familiarizați cu metodele de analiză: Nyaya analizează înaltul pentru a-și stabili normele dialectice și proprietățile particulare ale sufletului pentru a-i determina natura; Vesvia aduc analiza în natură și dezvăluie originea ei în Dumnezeu; Karma-Mimansa analizează revelația divină și umană pentru a extrage de acolo conceptul de „regula vieții, legea călăuzitoare a spiritelor căzute”. Nyaya începe

cu categoriile generale ale gândirii și obiectele sale și apoi trece deja la ayashshau-ul lor; Vesenshka calculează în primul rând categoriile generale ale naturii, apoi le revizuiește separat pe fiecare dintre ele; Karma-Mdmvnsa acționează din condițiile generale ale fyalmofsmgo keskъ-dshkshiya și teoria generală a revelației. Indiferent de modul în care gânditorul indian abordează subiectul filosofării sale, generalul stă întotdeauna în prim-plan. Analiza Orientului

»<
VY Smith este încă slab; renunțând la general, se grăbi înapoi la general, de parcă temându-se „să-l piardă din vedere printre detalii. De aceea sinteza popoarelor antice orientale, neprecedată de analiză: gustul este arbitrar; el pune în mod arbitrar în temelia doctrinei unul sau altul principiu; deci de exemplu. Khun-tzu, parcă printr-o inspirație de moment, ridică diverse axiome la obturatorul principiului suprem: într-un loc, începutul virtuții vânturi, el consideră îmbunătățirea lui însuși, în altul, el recunoaște natura noastră ca singurul nostru ghid, în timp ce este „coruptă; sfătuiește să urmați în toate cazurile sugestiile rațiunii corecte; Pornind de la ipoteze generale, sinteza estică și deducând din acestea în cea mai mare parte aceeași luncă inundabilă; nu dovedește și nici nu justifică nici începuturile, nici consecințele deduse din acestea; pentru mințile care și-au tras convingerile din sentimentele interioare și din Fantezie, a dovedi adevărul ar însemna să-i slăbească acțiunea. Mai mult, intervenția Fanteziei, atât în sinteza, cât și în alte părți a Filosofiei Răsăritene, a întreținut necontenit gândirea în mișcarea ei; şi de aceea nici sinteza, nici analiza nu s-ar putea bucura în Orient de metoda corectă; acestea sunt orfane, fragmentare, departe de a fi susținute în metodele lor de gândire timp-sănătate; legătura reală a gândurilor cu ele este mai mult asumată decât exprimată. Vechiul chedo răsăritean, cufundat tot într-o ființă imaginabilă, nu este încă contemplat pentru construcția deliberată și artistică a gândirii sale; în dezvoltarea Formei ei, el a fost ghidat, ca să spunem așa, mai mult de instinct decât de o considerație distinctă.
■ e} Să vedem în sfârșit ce gând esențial

un
pântecele trece prin toată Filosofia Răsăriteană și „amao ed ol” 'nwré zh chevy a omenirii din Orient. Iodul* strălucitor al gândurilor vechilor învățături filo-oficice orientale* este după cum urmează: întreaga lume este revelația lumii divine-* nașterea (Tao), care singura transformă în tot ceea ce „eu” în * acte clare, rămânând, singur, în inacţiune. Omul, ca una și modificările naturii, trebuie să-și urmeze cursul fără să țină seama; el nu trebuie să aibă o minte „în" dorința "crema dorinței de a fi fără dorință; el trebuie să acționeze în inacțiune, pentru a distorsiona natura cu acțiunea sa. Regele este un reprezentant pe pământ al Tao; dar nu poate acționa în mod arbitrar. în mod independent în vada naturii; și el trebuie să renunțe la tot ceea ce este în stare la cursul natural al lucrurilor și să prospere în bvvday-stvsch "pentru că statul este un stand divin, pentru care o persoană nu ar trebui să lucreze; să lucreze la HP#, l-ar zdrobi (Lao-tzu).- Omul mediul de natură generală, desigur, întunecă un anumit loc, UNUL membru mediator între cer și pământ; și de aceea el însuși trebuie afirmat „în seria neschimbătoare; * aceasta este o sută și mai sus; dar

pentru a se afirma în transmiterea * nu trebuie să urmez neapărat instinctivul * în știri "ri-rods, care sunt înnooredstvecio în hoarda lui, OD a legii cerului și pământului. Regele este albastrul cerului și stela întregului popor, ca în cerul deasupra empi și omului, dar OD trebuie afirmat la mijloc; y oi trebuie să ruksyr * să nu acționeze din propria voință; dar sh*. piyutinizhmi aceeași natură wy1· piniami (Khun-tzu). - Nada ar fi. eliberează* secolele de natura vshsha fatală; un mijloc pentru tema „unul de căutat în cunoștințele existente: în ce (yuvtont din WfâBÉif) Natura este plastică și prevaditelny „uà universul-

NRJi vee „adică în lume, există o echivalență mai caldă a ei și * · Sh; iar lumea Duk, după ce emana suflete private, nu a pro-■WWìfW nimic despre sine; şi de aceea sufletul omenesc, îmbrăcat în lucruri materiale, nu are nimic în lume; oh deținut; nici măcar unitatea senzuală a minții și a cunoștințelor ei nu îi aparține. Fiind rătăcitor în natură, străin de orice, sufletul, pentru eliberarea lui de ea, trebuie să transforme în sine orice simpatie et, AWWwa să rămână indiferent la el (Kapila). Natura și Spiritul Lumii sunt reduse la Sufletul suprem, ca un mediu ST dublu; dar sufletele omeneşti, plecând de la Spiritul lumesc, se cufundă în natură şi cad sub influenţa calităţilor ei sensibile. Pentru a fi eliberat de această influență, gândul nu trebuie doar să rămână indiferent față de natură, nu și eu ar trebui să se desprindă de ea și să se concentreze pe sine (Vstaidjadi). - Sufletul a căzut departe de Spiritul lumii, căci a fost hrănit de Viață prin natură, prin propria sa voință și este ținut de izvorul naturii, primind în el acum o răsplată, acum o pedeapsă ST CTW fapte arbitrare; şi de aceea, pentru a fi eliberat de natură, sufletul nu trebuie să se concentreze numai în imaginea însăşi, ci şi să renunţe la voinţa sa, de la activitatea nro-imrly m vânturată, proprie imputării (Gotama).personalitatea (manas), pe care sufletul îl primește doar ca urmare a îmbrăcării mele și, prin urmare, pentru libertatea sufletului, este necesar nu numai să renunț la voința sa, ci și să îmblânzi personalitatea senzuală (Canada).îmblânzită prin ascultarea de universal. regula sau legea divină, care este dată în revelație (Vedah) și este exprimată în tradiții și ofei ceaiuri sfințite de antichitate (Jaimini).

numai Brahma trăiește adevărata viață, iar hrana lui este doar fenomenul său trecător; . ce este uman; duiyi euzhzh particule ale Zeității, care, stăruind asupra lor, ea însăși mulțumește până când se naște. prin toate acțiunile lor, ea însăși este prima virtuțile lor, du-te și viciul, vinovat de răzbunare, da ei. Duș"; care a înțeles acest adevăr înalt, a cunoscut; propria sa convieţuire cu Dumnezeu, nu își atribuie „nici o acțiune și acțiuni care ar fi supuse imputației; „În acest fel, nu își îmblânzește personalitatea senzuală, ci complet ev: neagă; şi negând orice personalitate în sine, se cufundă în viaţa lui Brahma, unde nu ajunge în ciclul fenomenelor naturale (Viasa).încă scufundat în natură ca substanţă universală, „ce; MIȘCAT de înclinațiile ei instinctive, el nu găsește nicio independență, nicio hotărâre, nicio forță de a acționa pe cont propriu, ceea ce, prin prisma ființei universale a otului, este negat chiar și din propria personalitate, ca ceva străin de el, Sunt împovărător pentru el, că prin însăși încercarea de a ne elibera de. supunerea naturii, el

dovedește: doar neputința lui în fața ei „și în zadar caută refugiu”, un amprene care deține influență în sânul lui Bmkeotva, care este isemamo; orice altceva nu este altceva decât sufletul naturii, substanța primară a universului vizibil. Acest gând esenţial al <Bmloeoai răsăritene, <Bg>yav*! acum și în anumite concepte exprimă cele mai flagrante trăsături ale vieții omenirii în Orient; toată această primă perioadă a vieții este într-adevăr imprimată de natura subordonării noastre a particularului față de universal. Voința răsăriteană * Cheio + n secol cu credință și devotament este încărcată în general, frunte „studiul relației lor cu el; pentru acel universal,
¡zh kame-yi

infoyu; reytmko prevalează asupra privatului. Răspunsul lui Dumnezeu-n |y au bunătatea intră direct în viață și formează ■ ertzyiaaatsYu state fără a convoca indivizi - sinuciderea acesteia. ' Indivizii sunt uimiți și suprimați, la fel ca de splendoarea nașterii giri-i, deci în comunitatea imediată dată a statului. În această generalitate a statului, individul, a cărui conștiință nu poate stăpâni o formare atât de puternică, trece fără drepturi și devine un simplu accident al acelui centru în care, ca patriarh, ca conducător, ca mare preot sau chiar ca un Dumnezeu vizibil, stă o singură față, sub care nicio altă personalitate nu contează. Aici doar unul este liber, reprezentantul comunului; toți ceilalți în comparație cu el nu sunt liberi. De aici despotismul oriental, prima formă de guvernare pe care o vedem în istoria lumii.

Filosofia răsăriteană, încadrată într-un anumit cerc de Religie, sa epuizat curând în dezvoltarea sa. Filosofia chineză este înfundată „în inacțiune”, stagnată „în mijlocul neschimbător” între trecut și viitor, la fel ca întreaga viață a poporului chinez. Filosofia indiană și-a atins desăvârșirea și sfârșitul în Vedanta, desăvârșirea și sfârșitul Vedelor.* Au trecut peste două mii de ani de atunci și nici un singur sistem filozofic, oricât de remarcabil, nu a continuat în Orient lucrarea începută fericit. ; nu s-a adăugat niciun nume mare numelor filozofilor a căror doctrină am examinat-o. Doar nenumărate comentarii, în ecouri diferite, mai mult sau mai puțin adevărate, și până astăzi repetă cele spuse

și

în * drvadoeti, Vostochvd kovdzhde <w "ideod in
când W a murit dând PWTW. Bwem adică dar * iadul y Grecia zht "sampszhtshyav^. yavasheddiga on radyagdovut vredanii rashti W0<W7»yiWÌ WW,